

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY****KOTA (Raj)**

Students can retain library books only for two weeks at the most

BORROWER S No	DUE DTATE	SIGNATURE

॥ श्रीः ॥

विद्याभवन संस्कृत ग्रन्थमाला

१२४

ॐ

॥ श्रीः ॥

संस्कृत

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्

‘ब्रह्मतत्त्वविमर्शिनी’ हिन्दीव्याख्योपेतम्

(द्वितीयो भागः)

व्याख्याकारः

स्वामी श्री हनुमानदास जी षट्शास्त्री



चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी-१

१९६७

प्रकाशक चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी

मुद्रक • विद्याविलास प्रेस, वाराणसी

संस्करण प्रथम, स० २०२८ वि०

मूल्य—अध्याय १-२ प्रथम भाग रु० १५-००

अध्याय ३-४ द्वितीय भाग रु० १५-००

सम्पूर्ण १-४ भाग रु० ३०-००

© The Chowkhamba Vidyabhawan

Post Box No 69

Chowk, Varanasi-1 (India)

1967

Phone : 3076

प्रधान कार्यालय—

चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस

गोपाल मन्दिर लेन,

पो० आ० चौखम्बा, पोस्ट बॉक्स ८, वाराणसी-

THE
VIDYABHAWAN SANSKRIT GRANTHAMALA
124

THE
BRAHMASŪTRA S'ĀṆKARABHĀṢYA
OF
S'RĪ S'ĀṆKARĀCHĀRYA

Edited With
THE BRAHMATATTVAVIMARŚINĪ HINDĪ COMMENTARY

BY
SWĀMĪ HANUMĀNADĀS ŚAT S'ĀSTRĪ

PART II

THE
CHOWKHAMBA VIDYABHAWAN
VARANASI-1
1967

First Edition

1967

Price Rs 15-00

•

Also can be had of

THE CHOWKHAMBA SANSKRIT SERIES OFFICE

Publishers & Antiquarian Book-Sellers

P. O. Chowkhamba, Post Box 8, Varanasi-1 (India)

Phone : 3145

अथ तृतीयोऽध्यायः

[तृतीये साधनाख्याध्याये प्रथमपादे गत्यागतिचिन्ता-वैराग्यनिरूपणविचारश्च]

तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरण ॥ १ ॥

अवेष्टितो वेष्टितो वा भूतसूक्ष्मैः पुमान् ब्रजेत् । भूतानां सुलभत्वेन यात्यवेष्टित एव सः ॥
वीजानां सुलभत्वेन निराधारेन्द्रियागतेः । पञ्चमाहुतियुक्तेश्च जीवस्तैर्याति वेष्टितः ॥

अव्यवहित पूर्वपाद के अन्त में शरीर की चर्चा हुई है, इससे इस सूत्र में तत्शब्द से शरीर का बोध होता है । रहि घातु गति अर्थ में है, और प्रतिपत्ति शब्द का प्राप्ति अर्थ है, समी विभक्ति निमित्त अर्थ में है । इससे सूत्र का अर्थ है कि एक शरीर को त्याग कर दूसरे शरीर की प्राप्ति के लिये यह जीव भूतों के सूक्ष्मांशयुक्त भूतसूक्ष्मांशमय सूक्ष्म शरीर से वेष्टित हो गमन करता है, यह पञ्चाग्निसम्बन्धो प्रश्न और प्रतिवचन से सिद्ध और अवगत होता है । यहाँ प्रश्न है कि भूतों के सूक्ष्मांश से अवेष्टित अथवा वेष्टित पुमान् (पुरुष-जीवात्मा) गमन कर सकता है । पूर्वपक्ष है कि शरीर के कारण-रूप भूतों के सब लोकादि में सुलभ होने से भूतों से अवेष्टित ही जीव जाता है । सिद्धान्त है कि साधारण भूतों के सर्वत्र होते भी तत्तत्संस्कारादियुक्त अतएव वीज-तुल्य भूतों के सर्वत्र दुर्लभ होने से, तथा निराधार इन्द्रियों की गति के दुर्लभ होने से, असम्भव होने से, तथा पञ्चमाहुतिविषयक श्रुतिगत युक्ति के सूक्ष्मभूत के बिना दुर्लभत्व से भूतसूक्ष्मों से वेष्टित हो जाता है ॥ १-२ ॥

तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननि-
रूपणाभ्याम् ॥ १ ॥

द्वितीयेऽध्याये स्मृतिन्यायविरोधो वेदान्तविहिते ब्रह्मदर्शने परिहृतः । परपञ्चाणां चानपेक्षत्व प्रपञ्चितम् । श्रुतिविप्रतिपेधश्च परिहृतः । तत्र च जीवव्यतिरिक्तानि तत्त्वानि जीवोपकरणानि ब्रह्मणो जायन्त इत्युक्तम् । अथेदानीमुपकरणोपहितस्य जीवस्य संसारगतिप्रकारस्तदवस्थान्तराणि ब्रह्म-सतत्त्वं विद्याभेदाभेदौ गुणोपसंहारानुपसंहारौ सम्यग्दर्शनात्पुरुषार्थसिद्धिः सम्यग्दर्शिनोपायविधिप्रभेदो मुक्तिफलानियमश्चेत्येतदर्थं जातं तृतीयेऽध्याये निरूपयिष्यते प्रसङ्गागतं च किमप्यन्यत् । तत्र प्रथमे तावत्पादे पञ्चा-ग्निविद्यामाश्रित्य संसारगतिप्रभेदः प्रदर्श्यते वैराग्यहेतोः, 'तस्माज्जुगु-प्सेत' इति चान्ते श्रवणात् । जीवो मुख्यप्राणसच्चिवः सेन्द्रियः समनस्कोऽविद्याकर्मपूर्वप्रज्ञापरिग्रहः पूर्वदेहं विहाय देहान्तरं प्रतिपद्यत इत्येतदवगतम्,

‘अधैनमेते प्राणा अभिसमायन्ति’ इत्येवमादे ‘अन्यन्नन्तर कल्याणतर रूपं कुरुते’ (बृ० ४।४।१४) इत्येवमन्तात्ममारप्रकरणम्यान्वद्वान्, धर्माधर्म-फलोपभोगसम्भावश्च । म किं देहं धीर्जेर्भूतसूक्ष्मैरमपरिपक्वो गच्छत्याहोम्य-त्मपरिष्यक्त इति चिन्त्यते । किं तावत्प्राप्तम् ? अमपरिष्यक्त इति । कुत ? करणोपादानरदूभूतोपादानस्याश्रुतत्वात् । ‘म एतास्तेजोमात्रा समभ्यावदान’ (बृ० ४।४।१) इति ह्यत्र तेजोमात्राशब्देन करणानामुपादानं संकीर्तयति, वाक्यशेषे चक्षुरादिमकीर्तनान् । नेत्र भूतमात्रोपादानमकीर्तनमस्ति, सुलभाश्च सर्वत्र भूतमात्रा, यत्रैव देह आरब्धव्यस्तत्रैव सन्ति ततश्च तामा नयन निष्प्रयोजनम्, तस्मादमपरिपक्वो यातीति ।

वेदांतों में विहित ब्रह्मदर्शनविषयक स्मृति और याग का विरोध द्वितीय अध्याय में परिहृत (निवारित) किया गया है । और परपक्षों के अनपेक्ष (अप्राप्त्यत्व) का विस्तार से वर्णन किया गया है । तथा धुनियों के विरोधों का परिहार किया गया है । और उस द्वितीय अध्याय में कहा गया है कि जीव में मिश्र जीव के उपकरण (भोगादि-साधन) रूप तत्त्व ब्रह्म से उत्पन्न होते हैं । उसके अनन्तर अब हम समय उक्त उपकरण सहित (उपकरणों में युक्त) जीव की सत्सारा गति का प्रकार उस जीव की अथ अवस्थाएँ, ब्रह्म का तात्त्विक स्वरूप, विद्या का भेद और यभेद, गुणों का उपसंहार और अनुपसंहार, सम्यग्दर्शन में पुरुषार्थ की मिष्टि, सम्यग्दर्शन के उपायों की विधियों का प्रभेद और मुक्तिरूप फल का अनियम इत्यादि अर्थसमूह का निरूपण तृतीय अध्याय में किया जायगा और प्रसंग में प्राप्त अन्य देहात्म-दूषणादि भी कुछ कहा जायगा । यहाँ सबके आदि में प्रथम पाद में वैराग्य का हेतु होने से पञ्चाग्निविद्या का आश्रयण करके सत्सारा गति का प्रभेद प्रदर्शित कराया जाता है । पञ्चाग्निविद्या-प्रदर्शन में सत्सारा गति-प्रदर्शन में (तस्माज्जुगुप्सेत) इस प्रकार अन्त में श्रवण में वैराग्य की स्वगतिवृत्ता की प्रतीति होती है (जिसमें कर्म का स्वरूप स्वयं गमनागमन रूप अन्तर्यामक है) इसमें कर्मफल में विद्वान् पुरुष जुगुप्सा (घृणा) करे यह अर्थ है । मुख्यप्राण इन्द्रिय और मन सहित तथा अविद्या, कर्म (धर्माधर्म) पूवजन्ता (जन्मांतर के सम्कार) रूप परिग्रह (परिवार) वाला जीव पूव देह को त्याग कर अन्य देह में प्राप्त होता है, यह अर्थतत्त्व अवगणन होता है । जिससे (इसमें मरणकाल में ये वाक् आदि प्राण इस जीवात्मा से हृदय में सम्मिलित होने हैं) यहाँ में आरम्भ करके (अथ अति नवीन कल्याणतर सुन्दररूप शरीर करता है) यहाँ तक सत्सारा के प्रकरण में स्थित राज्ञः से उक्त जय अवगत होता है तथा अविद्यादिमहित की ही कर्म फल के उपभोग का सम्भव भी है, इससे भी उक्त अर्थ अवगत होता है । यहाँ क्या देहांतर के बीजरूप भूतों के सूक्ष्माणु से असमिलित, असंस्पृष्ट जीव मरण-काल में गमन करता है, अथवा सूक्ष्म भूतों में सम्मिलित होकर गमन करता है, यह चिन्ता-

विचार किया जाता है। यहाँ प्रथम क्या होता है, ऐसा विमर्श होने पर पूर्वपक्ष प्राप्त होता है कि असंमिलित जीव जाता है। क्योंकि गमनकाल में करणों के उपादान (ग्रहण) के समान भूतों के उपादान के अश्रुतत्त्व से असंमिलित का गमन सिद्ध होता है। (वह जीवात्मा मरणकाल में इन तेजोमात्राओं ज्ञानशक्तियों का सम्यग् ग्रहण करके गमन करता है) यहाँ तेजोमात्रा शब्द से करणों का ग्रहण संकीर्तित होता है, वह वाक्यशेष में चक्षुआदि के संकीर्तन से समझा जाता है। इस प्रकार भूत-मात्राओं के उपादान का संकीर्तन नहीं है। भूतमात्रा सर्वत्र सुलभ भी हैं, जहाँ ही देह का आरम्भ होना है वहाँ ही भूतमात्रा वर्तमान हैं। इससे उन भूतमात्राओं को वहाँ ले जाना निष्प्रयोजन है, इसलिये भूतमात्राओं से असम्बद्ध जीव अन्य शरीर के लिये गमन करता है।

एवं प्राप्ते पठ्याचार्यः-तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्त इति । तदन्तरप्रतिपत्तौ देहात् देहान्तरप्रतिपत्तौ देहवीजैर्भूतसूक्ष्मैः संपरिष्वक्तो रंहति गच्छतीत्यवगन्तव्यम् । कुतः ? प्रश्ननिरूपणाभ्याम् । तथाहि प्रश्नः—‘वेत्थ यथा पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति’ (छा० १।३।३) इति । निरूपणं च प्रतिवचनं द्युपर्जन्यपृथिवीपुरुषयोपित्सु पञ्चस्वप्निषु श्रद्धासोमवृष्टिचन्नेतो-रूपाः पञ्चाहुतीर्दर्शयित्वा ‘इति तु पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति’ (छा० १।६।१) इति । तस्मादद्भिः परिवेष्टितो जीवो रंहति व्रजतीति गम्यते । नन्वन्या श्रुतिर्जलूकावत्पूर्वदेहं न मुञ्चति यावन्न देहान्तरमाक्रमतीति दर्शयित्वा तद्यथा ‘तृणजलायुका’ (बृ० ४।४।३) इति । तत्राप्यपरिवेष्टितस्यैव जीवस्य कर्मोपस्थापितप्रतिपत्तव्यदेहविषयभावनादीर्घाभावमात्रेण जलूकयोपमीयत इत्यविरोधः । एवं श्रुत्युक्ते देहान्तरप्रतिपत्तिप्रकारे सति याः पुरुषमेतिप्रभवाः कल्पनाः—व्यापिनां करणानामात्मनश्च देहान्तरप्रतिपत्तौ कर्मवशाद् वृत्तिलाभस्तत्र भवति, केवलस्यैवात्मनो वृत्तिलाभस्तत्र भवति, इन्द्रियाणि तु देहवदभिनवान्येव तत्र तत्र भोगस्थान उत्पद्यन्ते, मन एव वा केवलं भोगस्थानमभिप्रतिष्ठेत्, जीव एव बोधस्तु देहाद् देहान्तरं प्रतिपद्यते, शुक इव वृक्षाद् वृक्षान्तरम्—इत्येवमाद्याः सर्वा एवानादर्तव्याः श्रुतिविरोधात् ॥ १ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर आचार्य पढ़ते (कहते) हैं कि (तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः) इति । तदन्तर की प्रतिपत्ति में अर्थात् गृहीत देह से देहान्तर की प्राप्ति में देह के बीजभूतों के सूक्ष्मांशों से संमिलित जीव गमन करता है, ऐसा समझना चाहिए । क्योंकि प्रश्न और प्रतिवचन से ऐसा ही सिद्ध होता है । जिससे प्रश्न इस प्रकार है कि (क्या जानते हो कि जिस प्रकार पञ्चमी आहुति के पूर्ण होने पर हवन के साधनरूप जल ही पुरुष शब्द के वाच्य पुरुषरूप हो जाते हैं) और निरूपण (प्रतिवचन) है कि, स्वर्ग, पर्जन्य, पृथिवी, पुरुष, स्त्रीरूप कल्प पांच अग्नियों में श्रद्धा, सोम, वृष्टि, अन्न, वीर्यरूप पांच आहुति (हवनसाधन) को दिखा कर (इस प्रकार पंचमी आहुति में

आप — जल पुरुष शब्द के वाच्य होते हैं) जिससे जन स परिवर्णित जीव गमन करता है यह समझा जाता है । भाव है कि श्वेतकेतु पांचाला की समा म गया, तो प्रवाहण ने समे उक्त प्रश्न किया । श्वेतकेतु उत्तर नहीं दे सका तो पिता के पास गया । व भी इस तत्त्व को नहीं जानते थे । इससे श्वेतकेतु के पिता ही प्रवाहण के पास म जाकर इस प्रश्न का उत्तर उसीम पूछा तो उसने श्रद्धापूर्वक दधि, धून, दूध आदि जनमय पदार्थ स्वर्ग के लिये अग्नि म हवन किये जाते हैं उन जल आदि की श्रद्धा शब्द से कह कर उनका स्वर्गस्थ अग्नि म हवन बताया । क्योंकि व ससृष्ट जल यजमान के साथ स्वर्ग म जाते हैं । वे ही त्रम से सोम, वृष्टि, अन्न धीर्यरूप होकर फिर शरीररूप होते हैं, यह विषय विस्तारपूर्वक छान्दोग्य म द्रष्टव्य है । यहां कहा होती है कि (जैसे तृण जलायुका दूसरे तृण को पकड़ कर गृहीत देह को त्यागता है, इसी प्रकार जीव भी दूसरी देह को पकड़कर गृहीत देह को त्यागता है) इसी प्रकार की दूसरी श्रुति तृण जलायुका के समान जब तक देहांतर म नहीं प्राप्त होता है तब तक पूर्व देह को नहीं त्यागता है इस अर्थको दिखाती है । इससे श्रुति म विरोधप्रतीत होता है । उत्तर है कि वहाँ भी जलादि से परिवर्णित हो जीव के कर्म मे उपस्थापित (सिद्ध) प्राप्त करने योग्य देहविषयक वासना का तीर्थाभाव (विस्तारसम्बन्ध) मात्र ही जलायुका द्वारा उपमित (उपमा से बोधित) होता है इसमे विरोध नहीं है । इस प्रकार श्रुति से उक्त देहांतर की प्राप्ति के प्रकार के होने पर, जो पुरुषों की मति मे जय कल्पनाएँ हैं वह सब ही श्रुतिविरोध से अनादत्तव्य हैं । साक्ष्यों की कल्पना है कि व्यापक करण और आत्मा का देहांतर की प्राप्ति म कर्मवग उस देहांतर मे वृत्तिलाभ होता है । आत्मा का इन्द्रिय की गति नहीं होती है । गुणतमत् की कल्पना है कि केवल आत्मा ही का इस देहांतर म वृत्तिलाभ होता है, इन्द्रियाँ तो देह के समान तत्त्व भोग स्थानो म सर्वथा नूतन ही उत्पन्न होती हैं वाणादमत की कल्पना है कि केवल मन ही भोग स्थान म जायगा, इन्द्रियाँ नवीन ही उत्पन्न होंगी । दिग्गम्बर कहते हैं कि एक वृण स दूसरे वृण पर शुक के समान जीव ही एक दह म उछल (कूद) कर दूसरे दह को प्राप्त करता है इत्यादि ॥ १ ॥

ननुदाहृताभ्या प्रश्नप्रतिवचनाभ्या केपलाभिरदिभ सपरिष्यक्तो रहतीति प्राप्नोति, अपशब्दश्रवणमामर्थ्यान् । तत्र कथं मामान्येन प्रतिज्ञायते मरेरेय भूतसूक्ष्मे सपरिष्यक्तो रहतीति । अत उत्तर पठति—

उत्तरार्थ म कहा हाती है कि उदाहृत प्रश्न और प्रतिवचन से केवल जल से परिवर्णित जीव गमन करता है यह प्राप्त होता है । क्योंकि प्रश्न और प्रतिवचन दोनों म अपशब्द के श्रवण के सामर्थ्य स अपमान से ही परिवर्णित का गमन सिद्ध होता है । फिर भी उस अर्थ विषयक समानरूप म कैसे प्रतिज्ञा की जाती है कि सब ही भूतो के सूक्ष्म भागो से सवेष्टित जीव गमन करता है । अत उत्तर पड़ते हैं कि—

अ्यात्मकत्वात् भूयस्त्वात् ॥ २ ॥

तुशब्देन चोदितामाशङ्कामुच्छिनत्ति । अ्यात्मिका ह्यापस्त्रिवृत्करणश्रुतेः । तास्वारम्भिकास्वभ्युपगतास्वितरदपि भूतद्वयमवश्यमभ्युपगन्तव्यं भवति । अ्यात्मकश्च देहस्त्रयाणामपि तेजोवन्नानां तस्मिन्कार्योपलब्धेः, पुनश्च अ्यात्मकस्त्रिधातुत्वात् त्रिभिर्वातपित्तश्लेष्मभिः । न भूतान्तराणि स प्रत्याख्याय केवलाभिरद्भिभाराद्युं शक्यते । तस्माद् भूयस्त्वापेक्षोऽयमापः पुरुषवचस इति । प्रश्नप्रतिवचनयोरशब्दो न कैवल्यपेक्षः, सर्वदेहेषु हि रसलोहितादिद्रवद्रव्यभूयस्त्वं दृश्यते । ननु पार्थिवो धातुर्भूयिष्ठो देहपूपलक्ष्यते । नैप दोषः । इतरापेक्षयाप्यपां बाहुल्यं भविष्यति । दृश्यते च शुक्रशोणितलक्षणेऽपि देहबीजे द्रवबाहुल्यम् । कर्म च निमित्तकारणं देहान्तरारम्भे । कर्माणि चाग्निहोत्रादीनि सोमाज्यपयःप्रभृतिद्रवद्रव्यव्यपाश्रयाणि । कर्मसमवायिन्यश्चापः श्रद्धाशब्दोदिताः सह कर्मभिर्द्युलोकाख्येऽग्नौ हूयन्ते इति वक्ष्यति, तस्मादप्यपां बाहुल्यप्रसिद्धिः । बाहुल्याच्चापशब्देन सर्वेषामेव देहबीजानां भूतसूक्ष्माणामुपादानमिति निरवचम् ॥ २ ॥

तु शब्द से प्रश्नात्मक शंका का उच्छेद करते हैं—कि त्रिवृत्करण श्रुति से जल तीनभूत स्वरूप है इससे यहाँ शंका का विषय नहीं है । आरम्भक (कारण) रूप से स्वीकृत उस जल में इतर भूमि-तेजस्वरूप भी दो भूत अवश्य अभ्युपगन्तव्य (स्वीकारार्ह) होते हैं । तेज, जल, और अन्न इन तीनों के कार्य को इस देह में उपलब्धि से देह तीन भूतात्मक है । पाक, स्वेद, गन्धरूप तीनों भूतों के कार्य देह में उपलब्धि होते हैं । यदि कहो कि प्राण और अवकाश की सभी देह में उपलब्धि से पञ्चात्मदेह को कहना उचित है, तो फिर भी वात, पित्त और श्लेष्मारूप तीन धातुओं से तीन धातुस्वरूप देह है । वह देह भूतान्तर को त्याग कर केवल जल से रचा नहीं जा सकता है । इससे अधिकता की अपेक्षा से (जल-पुरुष वचन वाला होता है) यह कहा गया है । प्रश्न और प्रतिवचन में अपशब्द केवलता की अपेक्षा से नहीं है । जिससे सब देहों में रस-लोहितादि द्रव (स्पन्दन युक्त) द्रव्य की अधिकता देखी जाती है, इससे अधिकता-दृष्टि से ही प्रश्न-प्रतिवचन में अपशब्द है । शंका होती है कि पार्थिव धातु (पदार्थ) मांसादि शरीरों में अधिक उपलक्षित (दृष्ट) होते हैं, उत्तर है कि यह दोष नहीं है, पृथिवी से अन्य तेज-वायु की अपेक्षा से जल की बहुलता होगी । देह के आरम्भ में कर्म निमित्त कारण होता है । अग्निहोत्रादिरूप सब कर्म सोमरस, घृत, पय आदि द्रव द्रव्य के आश्रित सिद्ध होते हैं । श्रद्धा शब्द से कथिन कर्म-सम्बन्धी जल कर्मों के साथ द्युलोक नामक अग्नि में हुत-प्रक्षिप्त होते हैं । यह आगे कहेंगे । इससे भी जलों की बहुलता की सिद्धि होती है । बहुलता से अप शब्द द्वारा सभी देह के बीजरूप भूतों के सूक्ष्मांश का ग्रहण है इससे निर्दोष है ॥ २ ॥

प्राणगतिश्च ॥ ३ ॥

प्राणानां च देहान्तरप्रतिपत्तौ गतिं श्रान्यते—‘तमुत्क्रामन्त प्राणोऽनृत्क्रामन्ति प्राणमनृत्क्रामन्त सर्वे प्राणा अनृत्क्रामन्ति’ (बृ० १।४।२०) इत्यादि-श्रुतिभिः । सा च प्राणानां गतिर्नाश्रयमन्तरेण सम्भरतीत्यतः प्राणगतिप्रयुक्ता तदाश्रयभूतानामपामपि भूतान्तरौपस्यप्राना गतिरवगम्यते । नहि निराश्रया प्राणा कचिद् गच्छन्ति तिष्ठन्ति वा—जीवतो दर्शनान् ॥ ३ ॥

‘उस जीव के उत्क्रमण करने ही प्राण अनुत्क्रमण करता है, प्राण के अनुत्क्रमण करने ही सब प्राण अनुत्क्रमण करते हैं’ इत्यादि श्रुतियों में देहांतर की प्राप्ति में प्राणों की भी गति सुनाई जाती है । वह प्राणों की गति आश्रय के बिना हो नहीं सकती है । अतः प्राणगतिनिमित्तक उस प्राणों के आश्रयस्वरूप अन्यभूतों से सम्मिलित जलों की गति अवगत होती है (समझी जाती है) । जीवित पुरुष के प्राणों की निराश्रय गति के ब्यवधान में समझा जाता है कि निराश्रय प्राण कहीं नहीं जानें हैं वा कहीं स्थिर नहीं होते हैं । इस मरणकाल में सूत ब्रूहमादि आश्रयसहित ही गमन करते हैं ॥ ३ ॥

अन्यादिगतिश्रुतेरिति चेन्न भाक्तत्वात् ॥ ४ ॥

स्यादेतत्, नैव प्राणा देहान्तरप्रतिपत्तौ सह जीवेन गच्छन्ति अन्यादि-गतिश्रुते । तथाहि श्रुतिर्मरणकाले यागादयः प्राणा अन्यादीन्देवान्गच्छन्तीति न्शयति—‘यत्रास्य पुरुषस्य मृतम्याग्निं यागव्येति यात प्राणः’ (बृ० ३।२।१३) इत्यादिनेति चेत् । न । भाक्तत्वात् । यागादीनामन्यादिगतिश्रुतिर्गौणी लोमसु केशेषु चादर्शनात् । ‘ओषधीर्लोमानि वनस्पतीन्केशाः’ (बृ० ३।२।१३) इति चित्प्राप्तायने । नहि लोमानि केशाश्चोत्प्लुर्योषधीर्वनस्पतीश्च गच्छन्तीति सम्भरति । नच जीवस्य प्राणोपाविप्रत्याख्याने गमनमप्रकल्प्यते । नापि प्राणैर्विना देहान्तर उपभोग उपपद्यते, त्रिस्पष्टं च प्राणानां सह जीवेन गमन-मन्यत्र श्रूयितम्, अतो यागाद्यधिष्ठात्रीणामन्यादिदेवतानां यागाद्युपकारिणीनां मरणकाले उपहारनिवृत्तिमात्रमपेक्ष्य यागादयोऽन्यादीनां गच्छन्तीत्युपचर्यते ॥४॥

यका होता है कि प्राणों की निराश्रय गति नहीं होती है । यह ऐसा है परन्तु मरणकाल में वाक् आदि रूप प्राणों की अग्नि आदि में गति के सुजन में सिद्ध होता है कि देहांतर की प्राप्ति काल में जीव के साथ प्राण नहीं गमन करते हैं । जिससे मरण-काल में वाक् आदि रूप प्राण, अग्नि आदि देवों का प्राप्त होते हैं, उसको श्रुति इस प्रकार दिखाती है कि (जहाँ इस मृत पुरुष की वाक् अग्नि में लीन होती है प्राण वायु में लीन होते हैं । इत्यादि, उस समय पुरुष कहीं रहता है ।) यह प्रदन है इससे मरण के बाद वागादिरहित पुरुष सिद्ध होता है, यदि इस प्रकार कोई कहे, तो यह कहना ठीक

नहीं है, जिससे अग्नि आदि में वाक् आदि की गमन-श्रुति भाक्त है (ओषधियों में मृत पुरुष के लोम प्राप्त होते हैं, वनस्पतियों में केश प्राप्त होते हैं) इस प्रकार भी श्रुति कहती है, परन्तु लोम और केश में ओषधि-वनस्पतिविषयक गमन के नहीं देखने से श्रुति गौणी है। लोम और केश उच्छल-कूद कर ओषधि और वनस्पति में जाते हैं, यह सम्भव नहीं है और प्राणरूप उपाधि के प्रत्याख्यान-परित्याग करने पर जीव का गमन नहीं सिद्ध हो सकता है, उपाधिरहित जीव का स्वरूप निष्क्रिय है, इसीसे प्राणों के बिना देहान्तर में उपभोग भी नहीं सिद्ध हो सकता है। अन्य स्थानों में प्राणों का जीव के साथ गमन त्रिस्पष्ट सुनाया गया है। इससे सिद्ध होता है कि मरणकाल में वाक् आदि की अधिष्ठात्री वाक् आदि के उपकारक अग्नि आदि देवताओं के उपकार की निवृत्तिमात्र की अपेक्षा करके वाक् आदि अग्नि में गमन करते हैं, यह उपचार (गौण व्यवहार) किया जाता है ॥ ४ ॥

प्रथमेऽश्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तेः ॥ ५ ॥

स्यादेतन् । कथं पुनः 'पञ्चम्यामाहुतावापः पुरुषवचसो भवन्ति' (छा० १।३।३) इत्येतन्निर्धारयितुं पार्यते, यावता नैव प्रथमेगनावपां श्रवणमस्ति । इह हि द्युलोकप्रभृतयः पञ्चाग्नयः पञ्चानामाहुतीनामाधारत्वेनाधीताः, तेषां च प्रमुखे 'असौ वाव लोको गौतमाग्निः' (छा० १।४।१) इत्युपन्यस्य 'तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवाः श्रद्धां जुह्वति (छा० १।४।२) इति श्रद्धा हौम्यद्रव्यत्वेनावेदिता । न तत्रापि हौम्यद्रव्यतया श्रुताः । यदि नाम पर्जन्यादिपूतरेषु चतुर्विधेष्वपां हौम्यद्रव्यता परिकल्प्येत परिकल्प्यतां नाम । तेषु होतव्यतयोपात्तानां सोमादीनामवहुलत्वोपपत्तेः । प्रथमे त्वग्नौ श्रुतां श्रद्धां परित्यज्याश्रुता आपः परिकल्प्यन्त इति साहसमेतत् । श्रद्धा च नाम प्रत्ययविशेषः प्रसिद्धिसामर्थ्यात् । तस्मादयुक्तः पञ्चम्यामाहुतावपां पुरुषभाव इति चेत् । नैव दोषः । हि यतस्तत्रापि प्रथमेऽग्नौ ता एवापः श्रद्धाशब्देनाभिप्रेयन्ते । कुतः ? उपपत्तेः । एवं ह्यादिमध्यावसानसंगानादनाकुलमेतदेकवाक्यमुपपद्यते, इतरथा पुनः पञ्चम्यामाहुतावपां पुरुषवचस्त्वप्रकारे पृष्टे प्रतिवचनावसरे प्रथमाहुतिस्थाने यद्यनपो हौम्यद्रव्य श्रद्धां नामावतारयेत्ततोऽन्यथा प्रश्नोऽन्यथा प्रतिवचनमित्येकवाक्यता न स्यात् ।

प्रथमे-अश्रवणात्-इति-चेत्-न-ता-एव-हि एव-उपपत्तेः । ये नव पद सूत्र में हैं । संक्षिप्तार्थ है कि (द्वितीयाध्वनियुसोमवृष्ट्यादीनां जलरूपाणां श्रवणोऽपि प्रथमे द्युलोकात्मकेऽग्नौ श्रद्धाया होतव्यत्वेन श्रवणादपामश्रवणवणादपां पञ्चम्यामाहुतौ पुरुषवचस्त्वमयुक्तमिति चेन्न यत उपपत्तेस्ता आप एव श्रद्धाशब्देन गृह्यन्ते) द्वितीय आदि अधियों में हवनयोग्य सोम वृष्टि जलरूप द्रव्य का श्रवण हो तो भी प्रथम स्वर्गलोकरूप अग्नि में हवन के द्रवरूप से श्रद्धा के सुनने से जल का अश्रवण है, इससे पञ्चमी आहुति में जल का पुरुष

वाच्यं च युक्त नहीं है। इस शब्द का उत्तर है कि पञ्चमी आहुति में जल की पुरुष वाच्यता अयुक्त नहीं है जिसमें शब्द का हवन अनुपपन्न है, जल का ही हवन उपपन्न हो सकता है। इससे वह जल ही शब्द शब्द से गृहीत होता है। शंका होती है कि यह गमन श्रुति गौणी हो। फिर भी (पञ्चमा आहुति म अप् पुरुष शब्द का वाच्य हो जाते हैं) यह निर्धारण कैसे पूर्ण किया जा सकता है, जब कि प्रथम अग्नि म जल का भवण सर्वथा नहीं है। जिसमें यही द्युलोकादि पाँच अग्निमाँ पाँच आहुति के आधार रूप म पड़ी गयी हैं। उनमें से प्रमुख (प्रथम) म (हे गौतम) वह स्वर्गलोच ही अग्नि है। इस प्रकार उपपन्न करके (इमं स्वर्गं रूप इमं अग्नि से देव सब शब्द का हवन करते हैं) इस वचन म शब्द होम के लिये द्रव्य रूप म आवर्तित (उक्त) हुई है। वही होम के लिए द्रव्य रूप म जल नहीं सुना गया है। यद्यपि उत्तरवर्ती पञ्चादि रूप चार अग्निमों म भी होतव्य द्रव्य जन नहीं हैं तथापि उनमें होतव्य सोम आदि के जन आधिक्य की उपपत्ति में यदि उन अग्निमों म होतव्य रूप से जल की कल्पना की जाय तो यथेष्ट कल्पना की जा सकती है। परन्तु प्रथम अग्नि म तो श्रुतशब्द का परित्याग करके अश्रुत अप् परिकल्पित होते हैं, यह साहस है। शब्दानामक वस्तु प्रतिष्ठि के सामर्थ्य से ज्ञानविशेष (विश्वास) रूप है, इससे पञ्चमी आहुति म अप् का पुरुषभाव (पुरुषत्व) अयुक्त है। उत्तर है कि यह दोष नहीं है जिससे इस प्रथमाग्नि म भी वे जल ही शब्द द्वारा अभिप्रेत होते हैं। क्योंकि उपपत्ति (श्रुति) में ऐसा ही सिद्ध होता है। जिससे इसी प्रकार आग्नि, मध्य और अन्त का संग्रह (सवाद-नुत्पत्ति) ही से आहुतत्वात्त एकात्म्य यह सिद्ध होता है अथवा शब्द से जल के नहीं अभिप्रेत होने पर, पञ्चमी आहुति में जल का पुरुष-शब्द वाच्यत्व के प्रकार के छूटने पर फिर प्रतिवचन के अवसर म प्रथम आहुति के स्थान म यदि जन में मित्र शब्दानामक होतव्य द्रव्य की उत्तरदाता अवतरण (सिद्ध प्राप्त) करे, तो प्रश्न अथवा, सिद्ध होगा, और प्रतिवचन उसमें अथवा सिद्ध होगा, इससे एकात्म्यता नहीं होगी।

‘इति तु पञ्चम्यामाहुतायाप पुष्पपचमो भवन्ति’ इति चोपसहरज्जेतदेव दर्शयति। शब्दाकार्यं च सोमवृष्ट्यादिस्थूलीभयद्वयं लक्ष्यते। सा च शब्दाया अप्प्रे युक्ति। कारणानुरूपं हि कार्यं भवति। नच शब्दाग्नय प्रत्ययो मनसो जीमस्य वा धर्मं सन्धर्मिणो निःशून्य होमायोपादातु शक्यते पश्चाद्विध्य इव शब्दादीनीत्याप एव शब्दाशब्दा भवेयुः। शब्दाशब्दाप्सुपपद्यते, वेदिक-प्रयोगदर्शनात् ‘शब्दाशब्दाप्सुपपद्यते, वेदिकप्रयोगदर्शनात् ‘शब्दा वा आप’ इति। तनुत्वं च शब्दामारूप्यं गच्छन्त्य आपो देहजीवभूता इत्यतः शब्दाशब्दा स्युः, यथा सिंहपराक्रमो नर मिहशब्दो भवति। शब्दापूर्वकर्मममायाश्चाप्सु शब्दाशब्द उपपद्यते, मन्त्रशब्द इव पुष्पेषु। शब्दाहनुत्याश्च शब्दाशब्दोपपत्ति ‘अपो हास्मै शब्दा सनमन्ते पुण्याय कर्मणे’ इति श्रुतेः ॥ ५ ॥

इस प्रकार पञ्चमी आहुति में आपः पुरुष शब्द के वाच्य होते हैं। इस प्रकार उपसंहार करता हुआ उत्तरदाता इस एकवाक्यत्व को ही दिखाता है तथा इस एकवाक्यता के लिये श्रद्धा शब्द के जलार्थकत्व को दिखाता है। इस श्रद्धा-रूप आहुति से सोम होता है, इत्यादि वचन के अनुसार श्रद्धा के कार्यरूप सोमवृष्टि आदि स्थूल होते हुए जल की अधिकतायुक्त देखे जाते हैं। सोम आदि में उत्तरोत्तर जल की अधिकता दीखती है। वही श्रद्धा की जलरूपता में युक्ति है, जिससे कारण के अनुरूप (सदृश) कार्य होता है। जैसे पशु आदि में से हृदयादि का ग्रहण करके उनका हवन करते हैं, वैसे मन का वा जीव का धर्मरूप से वर्तमान श्रद्धा-विश्वास नामक ज्ञान को धर्मो मन वा जीव में से निकाल कर होम के लिये ग्रहण नहीं कर सकते हैं, इस हेतु से जल ही श्रद्धा शब्दार्थ होंगे। श्रद्धा शब्द जल अर्थ में उपपन्न (सिद्ध) होता है। (श्रद्धा निश्चित जल है) ऐसा वैदिक प्रयोग देखने से, श्रद्धा शब्द को जलार्थक सिद्ध होता है। देह के बीजरूप जल तनुता (मूक्षमता) रूप श्रद्धासारूप्य (तुल्यता) को प्राप्त करते हैं। इससे श्रद्धा शब्दार्थ होंगे। जैसे कि सिंहतुल्य पराक्रम वाला मनुष्य सिंह-शब्दार्थ होता है और श्रद्धापूर्वक कर्म में जल का सम्बन्ध होते से भी जल अर्थ में श्रद्धा शब्द उपपन्न होता है। अर्थात् श्रद्धा को जल द्वारा कर्मसम्बन्धित्व वा कर्महेतुत्व होता है। इससे जल अर्थ में श्रद्धा शब्द प्रयुक्त हुआ है, जैसे कि मञ्च शब्द का मञ्चस्थ पुरुष में सम्बन्धनिमित्तक लाक्षणिक प्रयोग होता है। जल को श्रद्धा का हेतु होने से भी जलार्थ में श्रद्धाशब्द की उपपत्ति होती है। (स्नानादि कर्म के लिये जो जल होते हैं, वे दर्शनमात्र से प्रथम इस पुरुष का हित के लिए श्रद्धा को उत्पन्न करते हैं वह श्रद्धा फिर पुण्य कर्म के लिए होती है) इस श्रुति से जल में श्रद्धा के हेतुत्व की सिद्धि होती है ॥ ५ ॥

अश्रुतत्वादिति चेन्नेष्टादिकारिणां प्रतीतेः ॥ ६ ॥

अथापि स्यात्प्रतिवचनाभ्यां नामापः श्रद्धादिक्रमेण पञ्चम्यामाहुतौ पुरुषाकारं प्रतिपद्येरन्, नतु तत्संपरिष्वक्ता जीवा रंह्युः, अश्रुतत्वात्। न ह्यत्रापामित्र जीवानां श्राययिता कश्चिच्छब्दोऽस्ति। तस्माद्रंहति संपरिष्वक्त इत्युक्तमिति चेत्। नैष दोषः। कुतः? इष्टादिकारिणां प्रतीतेः 'अथ य इमे ग्राम इष्टापूर्ते दत्तमित्युपासते ते धूममभिसंभवन्ति' (छा० १।१०।६) इत्युपक्रम्येष्टादिकारिणां धूमादिना पितृयानेन पथा चन्द्रप्राप्तिं कथयति—'आकाशाच्चन्द्र-मसमेप सोमो राजा' (छा० १।१०।४) इति, त एवेहापि प्रतीयन्ते तस्मिन्नेतस्मिन्ननौ देवाः श्रद्धां जुह्वति तस्या आहुतेः सोमो राजा संभवति' (छा० १।१।२) श्रुतिसामान्यात्। तेषां चाग्निहोत्रदर्शपूर्णमासादिकर्मसाधन-भूता दधिपयःप्रभृतयो द्रवद्रव्यभूयस्त्वात्प्रत्यक्षमेवापः सन्ति। ता आहवनीये हुताः सूदमा आहुत्योऽपूर्वरूपाः सत्यस्तानिष्टादिकारिण आश्रयन्ति। तेषां च

शरीर नैवनेन विधानेनान्त्येऽग्नावृत्तिजो जुहति 'असौ स्वर्गाय लोकाय स्वाहा' इति । ततस्तां श्रद्धापूर्वककर्मसमप्राप्यिन्य आहुतिमय्य आपोऽपूर्णरूपाः सत्य-स्तानिष्ठादिकारिणो जीयान्परिवेष्टयामु लोक फलदानाय नयन्तीति यत्तदत्र जुहोतिनाऽभिधीयते—'श्रद्धा जुहति' (बृ० ६।२।६) इति । तथा चाग्निहोत्रे षट्प्रश्नीनिर्नयनरूपेण वाक्यगोपेण 'ते वा एते आहुती हुते उत्क्रामतः' इत्येवमादिनाग्निहोत्राहुत्यो फलारम्भाय लोकान्तरप्राप्तिः प्रदर्शिता । तस्मादाहुतीमयीभिरद्भिः सपरिवेष्टा जीया रहन्ति स्वकर्मफलोपभोगायेति शिल्लयते ॥ ६ ॥

फिर भी शका होती है कि प्रश्न और प्रतिवचन से प्रसिद्ध जल ही श्रद्धादिब्रह्म द्वारा पञ्चमी आहुति में पुण्याकार को प्राप्त करें यह बात हा सकती है । परन्तु वही अशुभत्व से उनसे परिवेष्टित जीव गमन करें यह बात नहीं सिद्ध हो सकती है । जिससे यहाँ जलो के समान जीवों को मुक्त करने वाला कोई शब्द नहीं है । इससे भूतसूक्ष्मो य वेष्टित होकर जीव जाता है यह प्रथम सूत्रगत प्रतिज्ञा अशुभ है । यदि ऐसी शका हो तो कहा जाता है कि यह अशुभतात्पर्य दोष नहीं है । क्योंकि इष्ट आदि कर्म करने वाला गमनकर्ता जीवों की प्रतीति वाक्यगोप में होती है कि (फिर जो य गृहस्थ ग्राम में 'इष्ट' वैदिक 'पूर्व' स्मार्त और 'दत्त' उचितदानरूप कर्म की उपासना सबन करत है । इसी प्रकार अन्य भी परिचर्या, सेवा आदि करते हैं । व ज्ञान रहित होने से धूमाभिमानों दब को प्राप्त होने हैं । इस प्रकार उपक्रम करके इष्टादि कर्म करने वालों की धूमादिरूप पितृमान मार्ग से चन्द्रलोक की प्राप्ति की श्रुति कहती है कि (आकाश से चन्द्रमा को प्राप्त होने हैं । जो यह सोम-चन्द्रमा है वह राजा है (व ही इष्टादि करने वाले यहाँ भी प्रतीत होने हैं, जिससे (उस धुनोकरूप इस अग्नि में श्रद्धात्प सूक्ष्म जल का हवन देव करते हैं, इस आहुति से सोम राजा जाता है) इस प्रकार श्रुति की समानता है इससे यहाँ भी इष्टादिकारों प्रतीत होते हैं । उन इष्टादि कर्ताओं के अग्निहोत्रशक्त और पूर्णादासादि कर्मा के साधनस्वरूप, दधि, पय, आदि द्रव द्रव्य की अधिकता से प्रत्यक्ष ही जलस्वरूप हैं । आहवनीय नामक अग्नि में हुन (प्रक्षिप्त) वे सूक्ष्म आहुतियाँ बहत्पुष्प हाकर उन इष्टादिकारियों को आश्रयण करती हैं । उनके शरीर को निधन (मरण) सम्बन्धी, मरणातिमित्तक अन्त्येष्टिविधान से कृत्विक् लाग अवश्य अग्नि में हवन करते हैं, मन्त्र पठन है कि (यह यजमान स्वर्गलोक के लिए गमन करे) । फिर वे श्रद्धापूर्वक क्रिय गम कर्मसम्बन्धी आहुतिमय जल अपूर्वरूप होकर, उन इष्टादिकारियों को परिवेष्टित करके उस स्वर्ग लोक में फलदान के लिये प्राप्त कराते हैं । इस प्रकार जो अर्थ कहा गया है वही यहाँ जुहोति (हुवानु) से कहा जाता है कि (देव श्रद्धा का हवन करते हैं) । इसी प्रकार अग्निहोत्रविषयक, उत्क्रांति आदि छ प्रश्नों का

समूह के निर्वचनरूप (वे दोनों सायं-प्रातःकालिक ये आहुति हुत होने पर उत्क्रमण करते हैं) इत्यादि वाक्यशेष द्वारा अग्निहोत्र आहुतियों की फलारम्भ के लिये लोकान्तर में प्राप्ति प्रदर्शित कराई गई है । इससे आहुतिमय जलों से परिवेष्टित जीव अपने कर्मफल भोग के लिए गमन कहते हैं । यह प्रतिज्ञायुक्त होती है ॥ ६ ॥

कथं पुनरिदमिष्टादिकारिणां स्वकर्मफलोपभोगाय रंहणं प्रतिज्ञायते, यावता तेषां धूमप्रतीकेन वर्त्मना चन्द्रमसमविरूढानामन्नभावं दर्शयति— 'एष सोमो राजा तद्देवानामन्नं तं देवा भक्षयन्ति' (छा० ५।१०।४) इति । 'ते चन्द्रं प्राप्यान्नं भवन्ति तांस्तत्र देवा यथा सोमं राजानमाप्यायस्वापक्षी-यस्वेत्येवमेतांस्तत्र भक्षयन्ति' (बृ० ६।२।१६) इति च समानविषयं श्रुत्यन्तरम् । नच व्याघ्रादिभिरिव देवैर्भक्ष्यमाणानामुपभोगः संभवतीति । अत उत्तरं पठति ।

किर शंका होती है कि इष्टादिकारी का स्वकर्मफलोपभोग के लिये यह गमन होता है, यह प्रतिज्ञा कैसे की जाती है, जब कि धूमरूप अङ्गवाले मार्ग द्वारा चन्द्रलोक में अविच्छिन्न (प्राप्त) उन कर्मकर्ताओं के अन्नभाव (अन्नरूपता) को श्रुति दिखाती है कि (यह सोम राजा होता है वह देवों का अन्नरूप होता है, उसको देव भक्षण करते हैं) यहाँ यदि कहा जाय कि सोम अन्न होता है, इष्टादिकारी नहीं होता है, तो दूसरी श्रुति स्पष्ट ही कहती है कि (इस चन्द्र को प्राप्त होकर अन्न होते हैं, और वहाँ इन इष्टादिकारियों को देव इस प्रकार भक्षण करते हैं कि जैसे यज्ञ में सोमलतानामक राजा को पुनः-पुनः बढ़ाकर और क्षय करके ऋत्विक्-पोते-भक्षण करते हैं), यह श्रुति प्रथम श्रुति के तुल्य विषयवाली है । व्याघ्रादि से भक्ष्यमाण (भक्षित) के समान देवों से भक्ष्यमाणों को उपभोग का सम्भव नहीं है । ऐसी शंका हो सकती है, इससे उत्तर पड़ते हैं कि—

भाक्तं वाऽनात्मवित्त्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ७ ॥

वाशब्दश्चोदितदोषव्यावर्तनार्थः । भाक्तमेवामन्नत्वं न मुख्यम्, मुख्ये ह्यन्नत्वे 'स्वर्गकामो यजेत' इत्येवंजातीयकाधिकारश्रुतिरुपलब्धेत । चन्द्रमण्डले चेदिष्टादिकारिणामुपभोगो न स्यात्किमर्थमधिकारिण इष्टाद्यासबहुलं कर्म कुर्युः । अन्नशब्दश्चोपभोगहेतुत्वसामान्यादनन्नेऽप्युपचर्यमाणो दृश्यते, यथा विशोऽन्नं राज्ञां पशवोऽन्नं विशामिति । तस्मादिष्टादीषु अन्नमित्रभृत्यादिभिरिव गुणभावोपगतैरिष्टादिकारिभिर्यत्सुखविहरणं देवानां तदेवैषां भक्षणमभिप्रेतं न मोदकादिवच्चर्वणं निगरणं वा । 'न ह वै देवा अश्नन्ति न पिबन्त्येतदेवामृतं दृष्ट्वा तृप्यन्ति' (छा० ३।६।१) इति च देवानां चर्वणादिव्यापारं वारयति । तेषां चेष्टादिकारिणां देवान्प्रति गुणभावोपगतानामप्युपभोग उपपद्यते राजो-

पजीविनामिष परिजनानाम्, अनात्मवित्त्वाच्चेष्टादिकारिणा देवोपभोग्यभावे
उपपद्यते । तथाहि श्रुतिरनात्मप्रिया देवोपभोग्यता दर्शयति—‘अथ योऽन्या
देवतामुपास्तेऽन्योऽसायन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरेव स देवानाम्’
(बृ० १।१।१०) इति । स चास्मिन्नपि लोक इष्टादिभिः कर्मभिः प्रीणयन्पशु-
वदेवानामुपपश्यत्यस्मिन्नपि लोके तदुपजीवी तदादिष्ट फलमुपभुञ्जान
पशुपद् देवानामुपपश्यतीति गम्यते ।

वा शब्द आशङ्कित उक्त दोष की व्यावृत्ति के लिये है कि भाक्त ही अन्नत्व का
व्ययन है, मुख्य नहीं है । जिससे मुख्य अन्नत्व होने पर (स्वर्ग की कामना वाला
यज्ञ करे) इस प्रकार के अधिकार श्रुति (फलसम्बन्धबोधक श्रुति) उपपद्य (निरुद्ध-
बाधित) हो जायगी । चन्द्रमण्डल (विश्व देश) में यदि इष्टादि करने वालों को
उपभोग न हो, तो कर्म के अधिकारी लोग अति परिश्रम से साध्य इष्टादि कर्म किस
प्रयोजन के लिए करें । अन्न शब्द तो अन्न में भिन्न अर्थ में भी उपभोग व हनुम्बरूप
समता से उपचार (गौण व्यवहार) का विषय देखा जाता है । जैसे कि विश्व
(वैश्य) राजाओं के अन्न हैं । वैश्यों के पशु अन्न हैं इस प्रकार गौण व्यवहार होता
है । इससे इष्ट (प्रिय) स्त्री, पुत्र, मित्र, भृत्यादि के समान गुणभाव (अङ्ग विशेषण-
भाव) को प्राप्त इष्टादिकारियों के साथ जो देवों का सुखपूर्वक विहरण है, उनके
द्वारा जो विहरण (विहार) है, वही इनका भक्षण अमिषेय है, मोक्षक (लङ्घ)
आदि के समान चर्वण वा निगरण (चबाना वा निगलना) नहीं अमिषेय है । (प्रमिष्ट
देव न खाते हैं, न पीते हैं किन्तु इस मूर्धमण्डल में रोहितरूपात्मक अमृत को ही
देवकर वृत्त होते हैं) इत्यादि श्रुति देवों के चर्वणादि रूप व्यापार का वारण करती है ।
देवों के प्रति गुणभाव को प्राप्त उन इष्टादि कर्मकारियों को भी उपभोग उत्पन्न
(सिद्ध) होता है । जैसे राजा के उपजीवी (आश्रित) राजा के परिजनों को उपभोग
होता है । आत्मनान से रहित होने के कारण इष्टादिकारियों को देवों के प्रति
उपभोग्य भाव उपपन्न (युक्त) होता है । इससे इसी प्रकार अनात्मज्ञों को देवों के
प्रति उपभोग्यता की श्रुति दर्शनी है कि (जो अन्न आत्मा में अन्य देवता का सेवन
करता है और समझता है कि वह देव अन्य है और मैं उसमें अन्य हूँ, वह साथ ही
नहीं समझता है, वह तो लोक में जैसे मनु मनुष्यों के उपभोग्य, रोहन, राहतादि द्वारा
होता है, वैसे ही देवों का पशु उपभोग्य है) । वह इस लोक में भी इष्टादि कर्मों के
द्वारा देवों को प्रमन्न वृत्त, करता हुआ पशु के समान देवों का उपचार करता है ।
परलोक में भी उनका उपजीवी होकर उनसे आदिष्ट (उपदर्शित-आगत) फल का
उपभोग करता हुआ पशुतुल्य ही उनका उपचार करता है, यह धृति से समझा जाता है ।

अनात्मवित्त्वात्तथाहि दर्शयतीत्यस्यापरा व्याख्या—अनात्मप्रियो ह्येते
भिः इष्टादिकारिणो न ज्ञानकर्ममसुखयानुष्ठायिनः । पञ्चाभिप्रिया-

मीहात्मविद्येत्युपचरन्ति प्रकरणात्, पञ्चाग्निविज्ञान विहीनत्वाच्चेद्विष्टादिकारिणां गुणवादेनान्नत्वमुद्भाव्यते पञ्चाग्निविज्ञानप्रशंसायै । पञ्चाग्निविद्या हीह विधित्सिता, वाक्यतात्पर्यवगमात् । तथाहि श्रुत्यन्तरं चन्द्रमण्डले भोगसद्भावं दर्शयति—‘स सोमलोके विभूतिमनुभूय पुनरावर्तते’ (प्र० ५।४) इति । तथान्यदपि श्रुत्यन्तरम् । ‘अथ ये शतं पितॄणां जितलोकानामानन्दाः स एकः कर्मदेवानामानन्दो ये कर्मणा देवत्वमभिसंपद्यन्ते’ (वृ० ४।३।३३) इतीष्टादिकारिणां देवैः सह संवसतां भोगप्राप्तिं दर्शयति । एवं भाक्तत्वाद्ब्रह्मावचनस्येष्टादिकारिणोऽत्र जीवा रंहन्तीति प्रतीयते । तस्माद्रंहति संपरिष्वक्त इति युक्तमेवोक्तम् ॥ ७ ॥

अनात्मवित्वात्तथाहि दर्शयति । इस सूत्रांश का दूसरा व्याख्यान है कि इष्टादि करने वाले केवल कर्मों जो हैं, वे ही यहाँ अनात्मवित् हैं । ज्ञानकर्मसमुच्चय (साय) अनुष्ठान करने वाले; अर्थात् उपासनासहित कर्म करने वाले अनात्मवित् नहीं हैं । प्रकरण से पञ्चाग्निविद्या का आत्मविद्या से उपचार (गौण-व्यवहार) करते हैं । प्रकरण से पञ्चाग्निविद्या का आत्मविद्या से उपचार (गौण व्यवहार) करते हैं । पञ्चाग्निविद्या की प्रशंसा के लिये पञ्चाग्निविज्ञान से विहीनता के कारण गुणवाद के द्वारा इष्टादिकारियों का यह अन्नत्व (उपभोग्यत्व) उद्भावित (प्रकट-व्यक्त) किया जाता है । जिससे यहाँ पञ्चाग्निविद्या-विवृतिसत् (विधान की इच्छा का विषय) है । वह वाक्य के तात्पर्य के अवगम से समझी जाती है । इसी प्रकार दूसरी श्रुति चन्द्रमण्डल में भोग की सत्ता को दिखाती है कि (वह चन्द्रलोक में विभूति का अनुभव करके फिर यहाँ लौटता है । इसी प्रकार अन्य भी श्रुत्यन्तर (श्रुतिभेद) है कि (कर्म से जिनका लोकजित है उनके जो सौगुणा आनन्द है, गन्धर्वलोक में एक आनन्द है, गन्धर्वलोक के सौगुण आनन्द कर्मदेवों का एक आनन्द है । जो कर्म से देवत्व को प्राप्त होते हैं वह कर्मदेव कहते हैं) यह श्रुति देवों के साथ वसने वाले इष्टादिकारियों के भोग की प्राप्ति को दिखाती है । इस प्रकार अन्नमावबोधक वचन के भाक्त होने से यहाँ इष्टादि करने वाले जीव भोग के लिये गमन करते हैं यह प्रतीत होता है । इससे सूक्ष्मभूतों से संपरिष्वक्त होकर गमन करता है, यह युक्त ही कहा है ॥ ७ ॥

कृतात्ययाधिकरण ॥ २ ॥

स्वर्गाविरोही क्षीणानुशयः सानुशयोऽथवा । यावत्संपातवचनात् क्षीणानुशय इप्यते ॥१॥
जातमात्रस्य भोगित्वादिकमव्ये विरोधतः । चरणश्रुतितः सानुशयः कर्मान्तरैरयम् ॥२॥

स्वर्गार्थं कृत कर्मजन्य अदृष्ट के स्वर्गमुखभोग से अत्यय (विनष्ट) होने पर भी कर्मान्तरजन्य संचित अदृष्टरूप अनुशय (कर्मशय-वासना) सहित ही जीव स्वर्ग से स्वर्गान्त में लौटता है, यह श्रुति-स्मृति से सिद्ध होता है । लौटते समय कहीं तो

जिम मार्ग से जाता है, उसी से आता है, वहीं उसमें विपरीत भिन्न मार्ग द्वारा भी लौटता है । यहाँ सशय होना है कि स्वर्ग से अवरोहण (नीचे आगमन) वाला कर्माशयस्व अनुस्रय में सर्वथा क्षीण होने पर स्वर्गावरोही होता है अथवा अनुशय-सहित अवरोही होता है । पूर्वपक्ष है कि (सम्यक्तत्पनेनेति सपात) स्वर्गादि में जिसमें गमन करता है, उस कर्म को सपात कहते हैं । श्रुति कहती है कि जबतक सपात कर्म रहता है तब स्वर्ग में रहकर लौटता है । इसमें क्षीण अनुशय वाला स्वर्गा-वरोही माना जाता है । मिदान्त है कि जातमात्र प्राणी को वर्तमान कर्मादि के बिना सुख-दुःख के भोगित्व होने से, एक ही भव (जन्म) सब कर्म का फलस्वरूप एकमवता (एक भविकता) में विरोध होने से, विरुद्ध कर्मों का एक किसी जन्म में भोग नहीं हो सकने से और चरण श्रुति में भी यह अनुशय सहित ही लौटता है ॥१-२॥

कृतात्पयेऽनुशयवान्हृष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेवं च ॥ ८ ॥

इष्टादिकारिणा वृमादिना घर्त्मना चन्द्रमण्डलमविरुद्धाना मुक्तभोगाना तत् प्रत्यवरोह आन्त्यायने-‘तम्मिन्यायत्मपातमुपित्वायेतमेवाव्यान पुनर्निर्तन्ते यथेतम्’ (छा० ४।१०।४) इत्यारभ्य यावत् ‘रमणीयचरणा ब्राह्मणादियोनिमापयन्ते कपूयचरणा श्वाद्वियोनिम्’ इति । तत्रैव विचार्यते-किं निरनुशया मुक्तकृत्स्नकर्मणोऽपरोहन्त्याहोस्वित्सानुशया इति । किं तावत्प्राप्तम् ? निरनुशया इति । कुत ? यावत्सपातमिति विशेषणात् । सपातशब्देनात्र कर्माशय उच्यते-सपतन्त्यनेनास्मात्लोकोऽसु लोक फलोपभोगायेति, यावत्सपातमुपित्तेति च कृत्स्नस्य तस्य कृतम्य तत्रैव भुक्त्या दर्शयति । ‘तेषां यदा तत्पर्ययेति’ (बृ० ६।१।१६) इति श्रुत्यन्तरेणैव प्यार्थ प्रदर्शयते । स्यादेतत्, यावदमुष्मिल्लोक उपभोक्तव्य कर्म तावदुपभुङ्क्त इति कल्पयिष्यामीति । नैव कल्पयितुं शक्यते यत्किंचेत्यन्यत्र परामर्शात् । ‘प्राप्यान्त कर्मणस्तस्य यत्किंचेह करोत्ययम् । तस्मात्लोकाः पुनरेत्यगमै लोकाय कर्मणे’ (बृ० ४।१।६) इति ह्यपरा श्रुतिर्यत्किंचेत्यत्रिशेषपरामर्शान् कृत्स्नस्येह कृतस्य कर्मणस्तत्र क्षयिता दर्शयति । अपिच प्रायणभारब्धफलस्य कर्मणोऽभिव्यञ्जकम्, प्राक्प्रायणादा-रब्धफलेन कर्मणा प्रतिबद्धस्याभिव्यक्त्यनुपपत्तेः । तच्चात्रिशेषायात्किंचिदना-रब्धफल तस्य सर्वस्याभिव्यञ्जकम्, नहि साधारणे निमित्ते नैमित्तिकमसाधारण भवितुमर्हति । न ह्योर्गशिष्टे प्रदीपसन्निधौ घटोऽभिव्यज्यते न पट इत्युपपद्यते । तस्मान्निरनुशया अपरोहन्तीति ।

वृमादि मार्ग से चन्द्रलोक में आरुढ़ (प्राप्त) इष्टादिकारियों को वहाँ के भोगों की भोग लेते पर फिर उन मुक्तभोगवालों का इस चन्द्रलोक में प्रत्यवरोह (नीचे अवतरण) श्रुति में कहा जाता है कि (उस चन्द्रलोक में कर्म के भोगकाल तक बस कर फिर जिस मार्ग से गया रहता है, उसी मार्ग से निवृत्त होता (लौटता) है)

यहाँ से आरम्भ करके (सुन्दर आचरणशील वाले ब्राह्मणादि योनि को प्राप्त करते हैं, निन्दित पापरूप आचरण वाले कुत्ता आदि योनि को प्राप्त करते हैं) जब तक यह वचन श्रुति में आया है, तब तक अवतरण की कथा है। यहाँ यह विचार किया जाता है कि क्या अनुशयरूप कर्माशयरहित सब कर्मों को भोग लेने वाले स्वर्ग से उतरते हैं अथवा अवशिष्ट कर्माशयादिसहित उतरते हैं। विमर्श होता है कि प्रथम क्या प्राप्त होता है। पूर्वपक्ष है कि अनुशयरहित उतरता है। क्योंकि 'यावत्संपातम्' जब तक कर्म रहता है, इस विशेषण से निरनुशय की आवृत्ति सिद्ध होती है। संपात शब्द से यहाँ कर्माशय कहा जाता है कि, इस लोक से फल का उपभोग के लिये स्वर्गलोक में जिस कर्म द्वारा प्राप्त होता है, उसको संपात कहते हैं। (जब तक संपात रहता है तब तक स्वर्ग में बस कर लौटता है) यह श्रुति सम्पूर्ण किये हुये उस कर्म की भोग द्वारा उस स्वर्ग में ही समाप्ति दिखाती है। (उन इष्टादिकारियों के वह कर्म जब पर्यवैति; क्षीण होता है तब फिर वे लौटते हैं) इस श्रुत्यन्तर से भी यही अर्थ प्रदर्शित कराया जाता है। वहाँ शंका होती है कि, जब तक स्वर्ग में उपभोग के योग्य कर्म रहता है, तब तक स्वर्गमुख का उपभोग करता है। इस प्रकार उक्त श्रुति के अर्थ की कल्पना कलंगा। यहाँ कहा जाता है कि इस प्रकार की कल्पना नहीं की जा सकती है, जिससे यत्किञ्च, इस प्रकार अन्य श्रुति में परामर्श (स्मरण) है, कि (यह मनुष्य जो कुछ इस लोक में कर्म करता है, उस कर्म का अन्त फल को उपभोग से प्राप्त करके फिर उस लोक से इस लोक की प्राप्ति और कर्म के लिए आता है) यह अन्य श्रुति यत्किञ्च, जो कुछ इस अविशेष सामान्य, परामर्श के द्वारा यहाँ किये गये सम्पूर्ण कर्म की उस स्वर्ग में विनाशिता दिखाती है। दूसरी बात है कि अनारब्धफल (फलारम्भरहित) संचितादि कर्मों का फलारम्भ के प्रायण (मरण) अभिव्यञ्जक है, मरण से प्रथम आरब्ध फलवाला कर्म से प्रतिबद्ध अन्य कर्म की अभिव्यक्ति की अनुपपत्ति से मरणकाल में आरब्ध फलवाले कर्मों के अभाव से प्रतिबन्धकाभाव-सहित मरण सब कर्म को अभिव्यक्त कर देता है। क्योंकि वह मरण अविशेषता के कारण जो कुछ अनारब्ध फलवाला (फलारम्भरहित) कर्म हैं, उन सबका अभिव्यञ्जक है। जिससे निमित्त कारण के साधारण (सामान्य) रहते नैमित्तिक कार्य असाधारण (विशेष) नहीं होने योग्य है। जिससे प्रदीप की तुल्य समीपता रहते घट अभिव्यक्त—प्रकाशित हो, पर नहीं अभिव्यक्त हो यह नहीं उपपन्न होता है। इस कारण से मरण से अभिव्यक्त सम्पूर्ण कर्मों को स्वर्ग में भोग कर अनुशयरहित जीव स्वर्ग से उतरते हैं।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—कृतात्ययेऽनुशयवानिति । येन कर्मवृन्देन चन्द्रमसमा-
रूढाः फलोपभोगाय तस्मिन्नुपभोगेन क्षयिते तेषां तदस्मयं शरीरं चन्द्रमस्यु-
पभोगायारब्धं तदुपभोगक्षयदर्शनशोकाग्निसंपर्कात्प्रविलीयते सवितृकिरण-
संपर्कादिव हिमकरकाः । हुतमुगार्चिःसंपर्कादिव च घृतकाठिन्यम् । ततः

कृतात्यये कृतस्वेष्टादे कर्मण फलोपभोगेनोपश्रये सति मानुशया
 एतेममपरोहन्ति । केन हेतुना ? दृष्टस्मृतिभ्यामित्याह । तथाहि प्रत्यक्षा श्रुति-
 मानुशयानामपरोहं दर्शयति—‘यद्य इह रमणीयचरणा अभ्याशो ह यत्ते
 रमणीया योनिमापन्येरन् ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वाऽथ य इह
 कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूया योनिमापन्येरन् श्वयोनिं वा सूकरयोनिं वा
 चण्डालयोनिं वा’ (छा० ४।१०।७) इति । चरणशब्देनानुशय सूच्यत इति
 वर्णयिष्यति । दृष्टश्चाय जन्मनैव प्रतिप्राण्युच्चारणरूप उपभोग प्रविभ-
 ज्यमान आकस्मिकत्वामम्भवादनुशयमद्वाय सूचयति, अभ्युदयप्रत्ययावयो
 मुत्तदुत्तरेहेतुत्वस्य सामान्यतः शास्त्रेणागमितत्वात् । स्मृतिरपि ‘वर्णा
 आप्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठा प्रेत्य कर्मफलमनुभूय ततः शेषेण त्रिशिष्टदेशजाति-
 कुलरूपायु श्रुतवृत्तिचित्तमुग्रमेधसो जन्म प्रतिपद्यन्ते’ इति मानुशयानामेवाम-
 रोहं दर्शयति । कं पुनरनुशयो नामेति ।

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि (कृतात्ययेऽनुशयवान्) इति । जिस कमसमूह
 में पत्र के भोग के लिए जीव चन्द्रलोक में प्राप्त होते हैं, उस कर्म के उपभोग से क्षीण-
 नष्ट होने पर, जो उन जीवों के जलमय शरीर उपभोग के लिये चन्द्रलोक में आरब्ध
 (उत्पन्न) रहते हैं, वह उपभोग के क्षय (विनाश) के दर्शनजय शोकरूप अग्नि
 के सम्पर्क (सम्बन्ध) से विलीन हो जाते हैं । वह इस प्रकार विलीन होने हैं कि जैसे
 मूर्य की किरणों के सम्बन्ध में हिम और करका (ओला-बनौरी) विलीन होते हैं,
 और अग्नि की ज्वाला के सम्बन्ध से जैसे घृण की कठिनता विलीन होती है । उस
 शरीर का विलय के कारण, कृत कर्म के अत्यय (विनाश) होने पर, अर्थात् किए
 हुए इष्टादि कर्मों के फल के उपभोग से उपक्षय-विनष्ट होने पर अन्य सचित्त कर्मरूप
 अनुशय (कर्माशय) सहित ही जीव इस लोक में उतरते-आते हैं । जिस हेतु से ऐसा
 समझा और माना जाता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर भाष्यकार कहते हैं कि दृष्ट और
 स्मृतिरूप हेतु से ऐसा माना जाता है, यह सूत्रकार कहते हैं । सूत्रगत दृष्ट शब्द का
 प्रत्यक्ष उपलब्ध श्रुति अर्थ है, अनुमित नहीं । प्रत्यक्ष श्रुति इस उक्त रीति से ही अनुशय
 महित का अवरोह (आगमन) दिखाती है कि (तत्तृतिन आनेवाले जीवों में जो इस
 लोक में रमणीय, सुन्दर आचार वाले अवशिष्ट पुण्य कर्मवाले रहते हैं, वह, ‘अभ्याशो ह’
 अवश्य ही रमणीय योनिरूप ब्राह्मणयोनि वा क्षत्रिययोनि वा वैश्ययोनि को प्राप्त करेंगे
 और वरते हैं । जो यहाँ पापकर्म वाले रहते हैं वह अवश्य ही पापयोनिरूप श्वान-
 योनि, सूकरयोनि वा चण्डालयोनि को प्राप्त करते हैं) इस श्रुतिगत चरण शब्द
 से अनुशय सूचित किया जाता है । यह आगे सूत्रकार वर्णन करेंगे । सूत्रगत दृष्ट
 शब्द का प्रत्यक्ष श्रुति अर्थ किया गया है, दूसरा उसका अर्थ है कि प्रत्येक प्राणी में जन्म
 में ही यून अधिक भेद से नाना प्रकार का प्रविभक्त यह दृष्ट उपभोग, आकस्मिकत्व

(निर्हेतुत्व) के असम्भव से अनुशय की सत्ता का सूचन करता है, जिससे अम्युदय (स्वर्गसुखादि) का और प्रत्यवाय (नरकदुःखादि) का सुकृत (पुण्य) और दुष्कृत (पाप) क्रम से हेतु हैं । पर हेतुत्व शास्त्र द्वारा सामान्यरूप से अवगमित (बोधित) होता है, जिससे अनुशय सिद्ध होता है । (अपने कर्मों के आचरण में वर्तमान वर्ण और आश्रम वाले मर कर स्वर्गादि में जाकर कर्म फल का अनुभव उपभोग करके फिर अवशिष्ट कर्म द्वारा विशिष्ट (अनुशयानुसार विचित्र) देश, जाति, कुल, रूप, आयु, श्रुत, वृत्त, वित्त सुख, और मेधा (बुद्धि) वाले होते हुए जन्म प्राप्त करते हैं ।) यह स्मृति भी अनुशय सहित के ही अवरोह को दर्शाती है । फिर प्रश्न है कि अनुशय नामक पदार्थ क्या है ।

केचित्तावदाहुः—स्वर्गार्थस्य कर्मणो भुक्तफलस्यावशेषः कश्चिदनुशयो नाम भाण्डानुसारिस्नेहवत् । यथाहि स्नेहभाण्डं रिच्यमानं न सर्वात्मना रिच्यते भाण्डानुसार्येव कश्चित्स्नेहशेषोऽवतिष्ठते तथाऽनुशयोऽपीति । ननु कार्यविरोधित्वाददृष्टस्य न भुक्तफलस्यावशेषावस्थानं न्याय्यम् । नायं दोषः । नहि सर्वात्मना भुक्तफलत्वं कर्मणः प्रतिजानीमहे । ननु निरवशेषकर्मफलोपभोगाय चन्द्रमण्डलमारूढः । वाढम् । तथापि स्वल्पकर्मवशेषमात्रेण तत्रास्थानं न लभ्यते । यथा किल कश्चित्सेवकः सकलैः सेवोपकरणै राजकुलमुपसृप्तश्चिरप्रवासात्परिक्षीणवहूपकरणश्लथत्रपादुकादिमात्रावशेषो न राजकुलेऽवस्थानं शक्नोति, एवमनुशयमात्रपरिग्रहो न चन्द्रमण्डलेऽवस्थानं शक्नोतीति । नचैतद्युक्तमिव, नहि स्वर्गार्थस्य कर्मणो भुक्तफलस्यावशेषानुवृत्तिरुपपद्यते कार्यविरोधित्वादित्युक्तम् । नन्वेतदप्युक्तम्—न स्वर्गफलस्य कर्मणो निखिलस्य भुक्तफलत्वं भविष्यति—इति । तदेतदपेशलम् । स्वर्गार्थं किल कर्म स्वर्गस्थस्यैव स्वर्गफलं निखिलं न जनयति स्वर्गच्युतस्यापि कंचित्फललेशं जनयतीति, न शब्दप्रमाणकानामीदृशी कल्पनाऽवकल्पते । स्नेहभाण्डे तु स्नेहलेशानुवृत्तिर्दृष्टत्वादुपपद्यते । तथा सेवकस्योपकरणलेशानुवृत्तिश्च दृश्यते, नत्विह तथा स्वर्गफलस्य कर्मणो लेशानुवृत्तिर्दृश्यते । नार्पि कल्पयितुं शक्यते स्वर्गफलत्वशास्त्रविरोधान् ।

कोई प्रथम कहते हैं कि जिसके फल का भोग हो गया हो, ऐसे स्वर्गार्थक कर्म का कोई अवशेष भाग अनुशय है, सो भाण्डानुसारी स्नेह (घृतादि) के अनुसार (सदृश) है । जैसे कि घृतादि के भाण्ड (पात्र) को रिच्यमान (स्नेहरहित-खाली) करने पर भी छोटे-बड़े पात्र के अनुसार कुछ स्नेह का अवशेष उसमें रहता ही है—इससे सर्वथा स्नेहरहित मृत्तिका रचित पात्र नहीं होता है । इसी प्रकार भोग के बाद अनुशय भी रहता है । यहाँ शंका होती है कि अदृष्ट (धर्माधर्म) को कार्यरूप फलभोग के साथ विरोधिता से जिस अदृष्ट का फल भोगा गया, उसके अवशेष का अवस्थान (स्थिति) रहना न्याययुक्त नहीं है । एकदेशी का उत्तर है कि यह दोष नहीं है, जिससे कर्म का

फन सर्वात्मना (निरवशेष) भुक्त होते (भोगे जाते) हैं । ऐसी प्रतिज्ञा हम नहीं करते हैं । अर्थात् स्वर्ग में निरवशेष कर्म का फन नहीं उपभुक्त होता है जिससे अदृष्ट का सर्वथा नाश हो, सावशेष फल के भोग से अदृष्टांश रह जाता है । फिर शका होती है कि निरवशेष कर्मफन के भोग के लिये जीव चद्रमण्डल में आच्छाद होता है । वहाँ निरवशेष फन का भोग नहीं होना अयुक्त है । उत्तर है कि निरवशेषफल भोग के लिए स्वभाव ही होता है, यह बात सत्य है, तो भी स्वल्प कर्म के अवशेष मात्र से जीव उस स्वर्ग में ठहरने नहीं पाता है । जैसे कोई सेवक राजा की सेवा के योग्य सब उपकरण (साधन) सहित राजकुल में जाकर प्राप्त हो और राजा की सेवा करे, परन्तु चिरकाल के प्रवास (गृहत्यागपूर्वक वास) से सेवा योग्य बहुत साधन उसके परिक्षीण (नष्ट) हो जायें, और केवल छत्ता, पादुका आदि मात्र अवशेष रह जायें तो वह राजकुल में ठहर नहीं सकता है, इसी प्रकार अनुशयमान परिग्रह (मूल साधन) वाला चद्रमण्डल में ठहर नहीं सकता है । सिद्धांती कहते हैं कि यह उत्तर युक्त सा नहीं है, अर्थात् यह एकदेशी का उत्तर अयुक्त ही है जिससे कहा जा चुका है कि कर्म के साथ विरोधिता से जिस कर्म का फन भोगा गया हो, उस स्वर्गार्थक कर्म के अवशेष की अनुवृत्ति (पश्चात् स्थिति) उपपन्न नहीं हो सकती है । एकदेशी का कथन है कि यह भी तो कहा जा चुका है कि स्वर्गफल वाला निखिल (निरवशेष) कर्म को स्वर्ग में मुक्तफल-वत्त्व नहीं हो सकता है । सिद्धांती का कथन है कि यह कथन अपेशल है । चाण-सुन्दर नहीं है) कि (स्वर्ग ही के लिये लिया गया कर्म स्वर्गस्थ ही के सम्पूर्ण स्वर्गफन को नहीं उत्पन्न करता है स्वर्ग से च्युत के भी कुछ फललेश को उत्पन्न करता है) परन्तु ऐसी कल्पना शब्द (श्रुति) प्रमाण वाला की नहीं सिद्ध हो सकती है । स्नेह माण्ड में तो स्नेह लेश की अनुवृत्ति दृष्ट होने से उपपन्न होती है । इसी प्रकार सेवक के उपकरण लेश की अनुवृत्ति भी देखी जाती है । परन्तु यहाँ स्वर्गफल वाले कर्म के लेश की अनुवृत्ति उस प्रकार से नहीं दली जाती है । स्वर्गफन हेतुत्वबोधक-वाक्य के साथ विरोध से अवशेष की कल्पना भी नहीं की जा सकती है ।

अत्रय चैतदेव त्रिद्येयम्—न स्वर्गफलम्येष्टादे' कर्मणो भाण्टानुमारि-
स्नेहप्रदेकदेशोऽनुवर्तमानोऽनुशय—इति । यदि हि येन मुकृतेन कर्मणेश्चादिना
स्वर्गमन्वमूरस्तस्यैव कश्चिदेकदेशोऽनुशय कथ्येत ततो रमणीय ग्रेकोऽनुशय
म्याञ्च त्रिपरीत । तत्रयमनुशयमिमागश्रुतिरूपकथ्येत—'तद्य इह रमणीयचरणा,
अथ य इह कपूयचरणा' (छा० १।१०।७) इति । तस्मादामुष्मिरूपले कर्म-
जात उपभुक्तेऽप्रशिष्टमैहिकफल कर्मान्तरजातमनुशयस्तद्वन्तोऽवरोहन्तीति ।
यदुक्त—यत्किंचित्यप्रिणेषपरामर्शात्मरस्येह कृतम्य कर्मण फलोपभोगेनान्त
प्राप्य निरनुशया अवरोहन्ति—इति । नैतदेवम् । अनुशयसद्भावास्यापगमित-
त्वान्, यत्किंचिदिह कृतमामुष्मिरूपल कर्मारण्यभोग तत्परं फलोपभोगेन
क्षपयित्वेति गम्यते ।

इस तत्त्व को इस वक्ष्यमाण रीति से अवश्य समझना चाहिये कि, स्वर्ग जिसका फल है, ऐसा जो इष्टादि कर्म है, उसका भाण्डानुसारी स्नेह के समान अनुवर्तमान एक-देशरूप अनुशय नहीं है। क्योंकि जिस सुकृत (पुण्य) रूप इष्टादि कर्म द्वारा जीवों ने स्वर्ग का अनुभव (उपभोग) किया है। यदि उसी कर्म का कोई एकदेश (भाग विशेष) अनुशय कल्पित हो (सिद्ध स्वीकृत हो) तब तो एक रमणीय (सुन्दर पुण्य) ही अनुशय होगा, उससे विपरीत नहीं होगा। ऐसा सिद्ध होने पर (उनमें जो यहाँ रमणीय आचरण वाले हैं, जो यहाँ पापाचरण वाले हैं) यह अनुशय का विभागविषयक श्रुति है वह उपरुद्ध निरुद्ध बाधित हो जायगी। जिससे पारलौकिक फल वाले कर्म समूह के उपभुक्त (भोग द्वारा समाप्त, होने पर, अवशिष्ट इन लोक में फल देने वाला कर्मान्तरों का समूह अनुशय कहा जाता है उस अनुशय वाले चन्द्रलोक से नीचे आते हैं। जो यह कहा था कि यत्किञ्च, इस सामान्य परामर्श से इस लोक में किये गये सब कर्मों के फलों के उपभोग द्वारा उन कर्मों के अन्त को प्राप्त करके अनुशयरहित जीव नीचे आते हैं। वहाँ कहा जाता है कि दूसरी श्रुति से अनुशय के सद्भाव (सत्ता) के अवगमित (बोधित) होने से, एतत् (यत्किञ्च) यह पद इस प्रकार का नहीं है, अर्थात् सब कर्म का बोधक नहीं है। किन्तु पारलौकिक फल वाला जो कुछ कर्म यहाँ किया रहता है, परलोक में आरब्ध (उत्पन्न) फल वाले उस सब कर्म को भोग द्वारा क्षय करके इस लोक में फिर कर्म के लिये आता है ऐसा प्रतीत होता है।

यदप्युक्तं—प्रायणमत्रिशोपादनारब्धफलं कृत्स्नमेव कर्माभिव्यनक्ति, तत्र केनचित्कर्मणाऽमुष्मिन्लोकं फलमारभ्यते केनचिदस्मिन्नित्ययं विभागो न सम्भवति—इति। तदप्यनुशयसद्भावप्रतिपादनेनैव प्रत्युक्तम्। अपि च केन हेतुना प्रायणमनारब्धफलस्य कर्मणोऽभिव्यञ्जकं प्रतिज्ञायते इति वक्तव्यम्। आरब्धफलेन कर्मणा प्रतिबद्धस्येतरस्य वृत्त्युद्भवानुपपत्तेस्तदुपशमात्प्रायणकाले वृत्त्युद्भवो भवतीति यद्युच्यते। तत्र वक्तव्यम्। यथैव तर्हि प्राक्प्रायण-दारब्धफलेन कर्मणा प्रतिबद्धस्येतरस्य वृत्त्युद्भवानुपपत्तिरित्येवं प्रायणकालेपि विरुद्धफलस्थानेकस्य कर्मणो युगपत्फलारम्भासम्भवाद्बलवता प्रतिबद्धस्य वृत्त्युद्भवानुपपत्तिरिति। न ह्यनारब्धफलत्वसामान्येन जात्यन्तरोपभोग्यफलमप्यनेकं कर्मैकस्मिन्प्रायणे युगपदभिव्यक्तं सदेकां जातिमारभत इति शक्यं वक्तुं, प्रतिनियतफलत्वविरोधात्। नापि कस्यचित्कर्मणः प्रायणेऽभिव्यक्तिः कस्यचिदुच्छेद इति शक्यते वक्तुम्। ऐकान्तिकफलत्वविरोधात्। नहि प्रायश्चित्तादिभिर्हेतुभिर्विना कर्मणामुच्छेदः संभाव्यते।

जो यह भी कहा था कि अविशेषता से अनारब्ध फल वाले सभी कर्मों को मरण कार्य के लिए अभिव्यक्त करता है। यहाँ किसी कर्म से परलोक में फल का आरम्भ किया जाय, किसी से इस लोक में फल का आरम्भ हो। इस विभाग का सम्भव नहीं है।

इससे परलोक में ही सब कर्मफलों की मोग कर अनुशयरहित जीव लौटता है। वह कथन भी अनुशय की सत्ता के प्रतिपादन से ही प्रत्युक्त निराकृत हो गया। दूसरी बात है कि किस हेतु से प्रतिज्ञा करते हो कि मरण अनारब्ध कर्म का अभिव्यञ्जक है। यह कहना चाहिए। यदि कहो कि आरब्ध फल वाले कर्म से प्रतिबद्ध अन्य कर्म की मरण से पूर्वकाल में वृत्ति (ध्यापार) की अनुपपत्ति से, उस प्रारब्धकर्मस्य प्रतिबन्धक की निवृत्ति से मरण काल में सब कर्मों की वृत्ति का उद्भव (जन्म) होता है। तो वहाँ यह वस्तु (कहना) है कि जिस प्रकार मरण से पूर्वकाल में आरब्ध फल वाले प्रारब्ध कर्म से प्रतिबद्ध इतर कर्म की वृत्ति के उद्भव की अनुपपत्ति होती है, उसी प्रकार मरण काल में भी विरुद्ध फल वाले अनेक कर्मों के एक काल में फलों के आरम्भ के असम्भव से बलवत् (प्रबल) कर्म से प्रतिबद्ध अन्य कर्म की वृत्ति के उद्भव की अनुपपत्ति है। कर्मों की प्रतिनियत फलता के विरोध से ऐसा नहीं कह सकते हैं कि अनारब्ध फलरूप समता से जात्यन्तर (अनेक जन्म) में उपभोग्य फल वाले अनेक भी कर्म, एक ही मरण में, एक ही काल में अभिव्यक्त होकर एक जानि (जन्म) का आरम्भ करते हैं। (नाशुक्त क्षीयते कर्म) अशुक्त कर्म नष्ट नहीं होता है, इत्यादि शास्त्र से कर्म के ऐकात्मिक (प्रायश्चित्त ज्ञानादि के बिना निश्चित) फलवत्त्व के विरोध से, यह भी नहीं कह सकते हैं कि किसी प्रबल कर्म की मरणकाल में फल के लिए अभिव्यक्त होती है और किसी दुर्बल कर्म का मरणमात्र से उच्छेद (नाश) हो जाता है जिससे प्रायश्चित्तादिरूप हेतुओं के बिना कर्मों के उच्छेद की सम्भावना नहीं की जा सकती है।

स्मृतिरपि पिन्द्रफलेन कर्मणा प्रतिबद्धस्य कर्मान्तरस्य चिरमवस्थानं दर्शयति—

फदाचित्सुष्ठु कर्म कृष्टस्थमिह तिष्ठति ।

मज्जमानस्य मसारे यावद् दुःखाद्विमुच्यते ॥

इत्येवजातीयका । यदि च कृत्स्नमनारब्धफल कर्मैकस्मिन्प्रायरोऽभिव्यक्त सदेका जातिमारभेत तत स्वर्गनरकतिर्यग्योनिष्वधिकाराननगमाद्धर्माधर्मानुत्पत्तौ निमित्ताभावात्तोत्तरा जातिरुपपद्येत । ब्रह्मत्यादीना चैकैकस्य कर्मणोऽनेकजन्मनिमित्तत्वं स्मर्यमाणमुपगम्येत । न च धर्माधर्मयो स्वरूपफलमाधनादिममधिगमे शास्त्रादतिरिक्त कारण शस्य सम्भाषयितुम् । न च दृष्टफलस्य कर्मणः कारीर्यादेः प्रायणमभिव्यञ्जक सम्भवतीत्यव्यापिकाऽपीय प्रायणस्याभिव्यञ्जकत्वरूपना । प्रदीपोपन्यासोऽपि कर्मबलावलप्रदर्शनेनैव प्रतिनीत । स्थूलसूक्ष्मरूपाभिव्यक्त्यनभिव्यक्तिप्रवेद द्रष्टव्यम् । यथाहि प्रदीप समानेऽपि सनिधाने स्थूल रूपमभिव्यनक्ति न सूक्ष्मम्, एव प्रायण समानेऽप्यनारब्धफलस्य कर्मजातस्य प्राप्तप्रसर्त्ते बलवत् कर्मणो वृत्तिमुद्भाषयति न दुर्बलस्येति । तस्माच्छ्रुतिस्मृतिन्यायप्रोधादश्लिष्टोऽयमशेषकर्मोभिव्यक्त्य-

भ्युपगमः । शेषकर्मसद्भावेऽनिर्मोक्षप्रसङ्ग इत्ययमप्यस्थाने संभ्रमः, सम्यग्दर्शनादशेषकर्मश्रयश्रुतेः । तस्मास्थितमेतदेवानुशयवन्तोऽवरोहन्तीति । ते चावरोहन्तो यथेतमनेवं चावरो हन्ति । यथेतमिति तथागतमित्यर्थः । अनेवमिति तद्विपर्ययेत्यर्थः । धूमाकाशयोः पितृयाणेऽध्वन्युपात्तयोरवरोहे संकीर्तनाद्यथेत-
शब्दाच्च यथागतमिति प्रतीयते । रात्र्याद्यसंकीर्तनादभ्राद्युपसंख्यानाच्च विपर्ययोऽपि प्रतीयते ॥ ८ ॥

स्मृति भी विरुद्ध फल वाले कर्म से प्रतिबद्ध कर्मान्तर के चिरकाल तक अवस्थान (स्थिति) को दर्शाती है कि (संसारसागर मे निमग्न जीव के सुकृत कर्म कभी यहाँ कूटस्थ (व्यापाररहित) रहता है कि जब तक वह दुःख से विमुक्त होता है ।) इस प्रकार की अन्य भी स्मृति है । यदि सम्पूर्ण अनारब्ध फल वाला कर्म एकमरण में ही अभिव्यक्त होकर एक जाति का आरम्भ करे, तो स्वर्ग, नरक, तिर्यग् योनियों में कर्मादि के अधिकारों के अनवगम (अप्राप्ति) से उन योनियों में प्राप्त जीवों के धर्माधर्म की अनुत्पत्ति के कारण धर्मादिरूप निमित्त के अभाव से उन जीवों को आगे की जाति (जन्म) नहीं उपपन्न होगी, किन्तु पूर्व के सर्व कर्मों को देवादि योनियों में भोग लेने पर भी ज्ञान के बिना न मुक्त ही होंगे, न जन्मान्तर को पाएँगे, फिर उनकी अजब अवस्था प्राप्त होगी । ब्रह्महत्या आदि रूप महापापों में से एक-एक पाप कर्म को अनेक जन्म के निमित्तत्व का जो स्मृति में कथन है, वह बाधित होगा । धर्माधर्म के स्वर्ग की फल, और साधन आदि के अधिगम (ज्ञान) में शास्त्र से अतिरिक्त का आदि को सम्भावना नहीं कर सकते हैं । इससे शास्त्र के अनुसार कर्मफलरूप आदि कर्मों समझना चाहिये । दृष्ट फल वाले वर्तमान जन्म में फल के हेतु आदि कर्मों का अभिव्यञ्जक मरण नहीं हो सकता है, इससे मरणसम्बन्धी सर्व अभिव्यञ्जकत्व की यह कल्पना अव्यापक भी है । प्रदीप का दृष्टान्त भी कर्म के फल के प्रदर्शन से ही प्रत्याख्यात हो चुका है । स्थूल तथा सूक्ष्मरूप वाले पदों की दीप से अभिव्यक्ति और अनभिव्यक्ति के समान इस मरण से कर्माभिव्यक्ति को समझना चाहिये । कि जैसे तुल्य सन्निधान रहते भी स्थूलरूप वाले को दीप अभिव्यक्त करता है, सूक्ष्म को नहीं अभिव्यक्त करता है । इसी प्रकार अनारब्ध फल वाले कर्मसमूह की अभिव्यक्ति के अवसर काल के तुल्य प्राप्त होने पर भी वही कर्म की वृत्ति को मरण उद्भव करता है, दुर्बल की वृत्ति को उद्भव नहीं करता है जिससे श्रुति, स्मृति और न्याय (युक्ति) से विरुद्ध होने के कारण यह अशेष कर्मों की अभिव्यक्ति का अभ्युपगम (स्वीकार) अयुक्त है । एक भविक को नहीं मानने पर शेष कर्म की स्थिति रहने से अनिर्मोक्ष का प्रसङ्ग होगा, यह भी संभ्रम (संवेग वा भय) अस्थाने (अयुक्त) है । सम्यग् दर्शन से अशेष कर्मों की क्षय की श्रुति से भय वा अनिर्मोक्ष का प्रसंग ही नहीं है, जिससे यही स्थित निश्चित हुआ कि अनुशययुक्त जीव स्वर्ग से आते हैं, और वे चन्द्रलोकरूप स्वर्ग से आने वाले आते समय कहीं तो जिस मार्ग से गये रहते हैं,

उसी मार्ग से लौटते समय आते हैं, और वही अनेक (गमन से भिन्न) मार्ग द्वारा भी आते हैं। यथेतम्, इस पद के यथागतम् (जिस प्रकार, जिस मार्ग) द्वारा आते हैं यह अर्थ है। अनेक का अर्थ है कि गमन की अपेक्षा विपरीत मार्ग द्वारा भी आते हैं। यहाँ पितृयान (दक्षिणायन) मार्ग में गृहीत धूम और आकाश के आगमन में भी कीर्तन (कथन) से, यथेत शब्द से यथागतम् यह प्रतीत होता है। पितृयान मार्ग वरिष्ठ रात्रि आदि के आगम में असर्वोन्नत से तथा अधिक अघ्रादि के कथन से अनेक (विपर्यय) भी प्रतीत होता है ॥ ८ ॥

चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति कार्णार्जिनिः ॥ ९ ॥

अथापि म्यात्—या श्रुतिरनुशयसद्वापप्रतिपादनायोदाहृता—‘तद्य द्रष्टव्यमणीयचरणा’ (द्वा० ५।१०।७) इति—मा खलु चरणान्योन्यापत्तिं दर्शयति नानुशयात्। अन्यचरणमन्योऽनुशयः, चरण चारित्र्यमाचार शीलमित्यनर्थान्तरम्। अनुशयस्तु मुक्तफलात्कर्मणोऽतिरिक्त कर्मोभिप्रेतम्। श्रुतिश्च कर्मचरणे भेदेन व्यपदिशति—‘यथाकारी यथाचारी तथा भवति’ (बृ० ४।४।४) इति, ‘यान्यन्येषां कर्माणि तानि मेधितव्यानि नो इतराणि, यान्यन्माक’ मुचरितानि तानि व्ययोपास्यानि’ (तै० १।११।२) इति च। तस्माच्चरणान्योन्यापत्तिरनुशयमिदिरिति चेत्। नैष दोषः। यतोऽनुशयोपलक्षणार्थेनैषा चरणश्रुतिर्न कार्णार्जिनिराचार्यो मन्यते ॥ ९ ॥

—रोति से अनुशय सहित का अवरोहण सिद्ध होने पर भी यदि शका हो कि अनुशय का वा के प्रतिपादन के लिए जो श्रुति उदाहृत हुई है, प्रमाणरूप नहीं गई है कि (जो यहाँ रमणीय आचरण वाले होने हैं) इत्यादि। वह श्रुति चरण से योनि की को दर्शनी है, अनुशय से नहीं। चरण और अनुशय दोनों शब्द एकार्थक नहीं हैं। गता शब्दापेक्ष्य बन्तु अन्य है, अनुशय शब्दार्थ उससे अन्य है। चरण, चारित्र्य, आचार पर शील ये शब्द अनर्थांतर (एकार्थक) हैं। (अत्रोह सवेभूतेषु कर्मणा मनसा गिरा । अनुशयश्च ज्ञान च शीलमेतद्विदुषा) इस स्मृति के अनुसार तन, मन, वचन द्वारा सर्व प्राणिजन्मद्रोह का अभाव, अनुग्रह और शास्त्रार्थ का ज्ञान शील कहलाता है। अनुशय तो मुक्त फल वाले कर्म में अतिरिक्त कर्म अभिप्रेत है। श्रुति भी कर्म और चरण को भेदपूर्वक कथन करती है कि—(जैसा कर्म करता है, जैसा आचार करता है, जैसा होता है) जो अनिन्द्य कर्म हैं वे तुम्हें मेवम के योग्य कर्तव्य हैं। अन्य नहीं। जो हमारे (आचार्यों के) मुचरित हैं वे ही तुम्हें सेवनीय हैं। हमने चरण से योनि की प्राप्ति की श्रुति से अनुशय की सिद्धि नहीं हो सकती है। यदि ऐसी शका हो तो कार्णार्जिनि आचार्य मानते हैं कि यह अनुशय की असिद्धि दोष नहीं है जिससे यह चरणश्रुति अनुशय के उपलक्षणार्थक है। अर्थात् सदाचाररूप शील सब सद् कर्मों का अंग है, वह लक्षण द्वारा अच्छी कर्मों का हो

बोधक है, इससे कर्मरूप अनुशय की सिद्धि होती है, यह काष्णार्जिनि आचार्य का मत है ॥ ९ ॥

आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात् ॥ १० ॥

स्यादेतत्, कस्मात्पुनश्चरणशब्देन श्रौतं शीलं विहाय लाक्षणिकोऽनुशयः प्रत्याग्यते । ननु शीलस्यैव तु श्रौतस्य विहितप्रतिपिद्धस्य साध्वसाधुरूपस्य शुभाशुभयोन्यापत्तिः फलं भविष्यति, अवश्यं च शीलस्यापि किञ्चित्फलमभ्युपगन्तव्यम्, अन्यथा ह्यानर्थक्यमेव शीलस्य प्रसज्येतेति चेत् । नैप दोषः । कुतः ? तदपेक्षत्वात् । इष्टादि हि कर्मजातं चरणापेक्षम् । नहि सदाचारहीनः कश्चिदधिकृतः स्यात्, 'आचारहीनं न पुनन्ति वेदाः' इत्यादिस्मृतिभ्यः । पुरुषार्थत्वेऽप्याचारस्य नानर्थक्यम् । इष्टादौ हि कर्मजाते फलमारभमाणे तदपेक्ष एवाचारस्तत्रैव कञ्चिदतिशयमारप्स्यते । कर्म च सर्वार्थकारीति श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिः, तस्मात्कर्मैव शीलोपलक्षितमनुशयभूतं योन्यापत्तौ कारणमिति काष्णार्जिनेर्मतम् । नहि कर्मणि सम्भवति शीलाद्योन्यापत्तिर्युक्ता । नहि पदभ्यां पलायितुं पारयमाणो जानुभ्यां रंहितुमर्हतीति ॥ १० ॥

यहाँ शंका होती है कि यहाँ यह प्रश्न वचन उपयुक्त हो सकता है कि, चरण शब्द से श्रुति द्वारा शक्ति वृत्ति से बोधित शील को त्यागकर लाक्षणिक (लक्षणा से बोध्य) अनुशय का प्रत्यय (ज्ञान) किस कारण से होता है और किया जाता है । ननु (भोः) श्रुति से ज्ञात विहित और प्रतिपिद्धरूप साधु (चारु) असाधु (अचारु) शील का ही शुभ और अशुभ योनि की प्राप्तिरूप फल होगा । शील का भी अवश्य कोई फल अभ्युपगन्तव्य (स्वीकारार्ह) है । अन्यथा शील को अनर्थकता की ही प्राप्ति होगी । उत्तर है कि यह अनर्थकता की प्राप्ति रूप दोष लक्षण से अनुशय का बोध होने पर नहीं है । क्योंकि इष्टादि कर्मफल की उत्पत्ति में सदाचारशील की अपेक्षापूर्वक फल को उत्पन्न करते हैं जिससे (वेदास्तदर्थकर्मणिप्याचारं विना न फलन्ति) वेद और उसके अर्थरूप कर्म सदाचार के विना सफल नहीं होते हैं । इससे इष्टादि कर्मसमूह अवश्य चरण (आचार) की अपेक्षा वाले हैं । सदाचाररहित कोई इष्टादि कर्म का अधिकारी नहीं हो सकता है, सो (आचारहीन को वेद पवित्र नहीं करते हैं) इत्यादि स्मृतियों से सिद्ध होता है । यदि आचार यज्ञार्थक अदृष्टार्थक नहीं माना जाय स्नानादि के समान पुरुष के संस्कारार्थकरूप से पुरुषार्थक माना जाय, तो आचार के पुरुषार्थकत्व होने पर भी उसकी अनर्थकता नहीं है जिससे इष्टादि कर्मसमूह के फल के आरम्भकाल में, उन इष्टादिकों की अपेक्षापूर्वक ही आचार भी उसी फल में कोई अतिशय (दृढता-उत्कर्ष) को आरम्भ करेगा । स्वतन्त्र आचार ही फलारम्भ नहीं कर सकता, जिससे कर्मसर्वार्थकारी है, इस प्रकार श्रुति और स्मृति में प्रसिद्धि है, इससे शील से उपलक्षित (युक्त) कर्म ही अनुशयस्वरूप होकर योनि में प्राप्ति का कारण है । यह काष्णार्जिनि

का मत है। कर्म के सम्भव रहते शील से योनि की प्राप्ति युक्त नहीं है जिससे पैरो से भागने में पारयमाण (समर्थ) होते जानुओं, घुटनों से गमन के लिये योग्य नहीं होता है ॥ १० ॥

सुकृतदुष्कृते एवेति तु वादरिः ॥ ११ ॥

वादरिस्त्वाचार्यं सुकृतदुष्कृते एव चरणशब्देन प्रत्याख्येने इति मन्यते । चरणमनुष्ठानं कर्मैत्यनर्थान्तरम् । तथाहि—अपिशेषेण कर्ममात्रे चरति प्रयुज्यमानो दृश्यते । यो हीष्टादिलक्षणं पुण्यं कर्म करोति त लौकिका आचक्षते वर्मं चरत्येष महात्मेति । आचारोऽपि च वर्मनिर्णय एव । भेदव्यपदेशस्तु कर्मचरणयोर्ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेनाप्युपपद्यते । तस्माद्रमणीयचरणा प्रशस्त-कर्मणः, कपूयचरणा निन्दितकर्मणः इति निर्णयः ॥ ११ ॥

यद्यपि शमा, अक्रोध, अद्रोह, दया, दान और ज्ञानादि विहित साधु (सुन्दर) शील हैं, यह साधारण धर्मरूप है, और विशेषरूप वाले कर्मों से भिन्न भी हैं। इसी प्रकार क्रूरता, क्रोध, द्रोह और अनुतादि अविहित असाधुशील हैं। तथापि चरण और आचार शब्द कर्म के ही वाचक हैं, शील के नहीं, इस आशय से कहते हैं कि वादरि आचार्य तो सुकृत और दुष्कृत ही चरण शब्द से बोधित किये (समझाये) जाते हैं। इस प्रकार मानते हैं। चरण, अनुष्ठान, और कर्म ये शब्द अनर्थान्तर (भिन्नार्थक नहीं) हैं। पर्याय वाचक हैं जिससे इसी प्रकार अविशेषरूप से कर्ममात्र में चरति (चर धातु) प्रयुज्यमान (प्रयुक्तपठिन) देखा जाता है, कि जो कोई इष्टादिरूप पुण्य कर्म को करता है, लौकिक पुरुष उसको कहते हैं कि यह महारमा धर्म करता है (धर्माचार करता है)। आचार भी धर्मविशेष ही है। (यथाकारी यथाचारी) इत्यादि स्थान में कर्म और आचरण में भेद का व्यवहार तो ब्राह्मण परिव्राजक न्याय से भी उपपन्न हो सकता है। अर्थात् सामान्यविशेषरूप से भेद का व्यवहार होता है। इससे रमणीयचरण प्रशस्त कर्म वाले कहलाते हैं, और कपूय चरण निन्दित कर्म वाले कहलाते हैं, यह निर्णय है ॥ ११ ॥

अनिष्टाधिकार्यधिकरण ॥ ३ ॥

चन्द्रयानि नवा पापी ते मर्य इति वाक्यतः । पञ्चमाहुतिलभार्थं भोगाभावेऽपि यात्यमी ॥ भोगार्थमेव गमनमाहुतिर्व्यभिचारिणी । सर्वधुनि सुकृतिना धाम्ने पापिगति ध्रुता ॥

इष्टादि कर्म नहीं करने वालों की भी चन्द्रलोक में गति होनी है। क्योंकि कौपीतकी ध्रुति में मरण काल में सामान्यरूप से चन्द्रलोक में गमन सुना गया है। यह इस पूर्वपक्ष सूत्र का अर्थ है। सशय है कि पापी चन्द्र को प्राप्त करता है, वा नहीं। पूर्वपक्ष है कि (वे सब जाते हैं) इस वाक्य से और पञ्चमी आहुति में पुरुषरूपता की प्राप्ति के लिये, पुण्य के अभाव से भोग नहीं मिलने पर भी पापी भी स्वर्ग में जाते हैं। सिद्धांत है कि चन्द्रलोक में भोग के ही लिए गमन होता है। पञ्चमी आहुति में ही

शरीर होने का नियम नहीं है, इससे शरीर लाभ में आहुति व्यभिचारिणी (अनियत) है, और श्रुति में सर्व पद सृकृतियों के तात्पर्य से है । पापियों की यमलोक में गति सुनी गई है, इससे उनकी चन्द्रलोक में नहीं गति होती है ॥ १-२ ॥

अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम् ॥ १२ ॥

इष्टादिकारिणश्चन्द्रमसं गच्छन्तीत्युक्तम् । ये त्वितरेऽनिष्टादिकारिणस्तेऽपि किं चन्द्रमसं गच्छन्त्युत न गच्छन्तीति चिन्त्यते । तत्र तावदाहुः— इष्टादिकारिण एव चन्द्रमसं गच्छन्तीत्येतन्न । कस्मात् ? यतोऽनिष्टादिकारिणामपि चन्द्रमण्डलं गन्तव्यत्वेन श्रुतम् । तथा ह्यविशेषेण कौपीतकिनः समामनन्ति—‘ये वै के चास्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति’ (कौपी० १।२) इति । देहार्म्भोऽपि च पुनर्जायमानानां नान्तरेण चन्द्रप्राप्तिमवलपते, पञ्चन्यामाहुतावित्याहुतिसंख्यानियमात् । तस्मात्सर्व एव चन्द्रमसमासीदेयुः । इष्टादिकारिणामितरेषां च समानगतित्वं न युक्तमिति चेत् । न । इतरेषां चन्द्रमण्डले भोगाभावात् ॥ १२ ॥

इष्टादि कर्म करने वाले चन्द्रलोक में जाते हैं, यह कहा गया है । उनसे अन्य जो इष्टादि कर्म नहीं करने वाले हैं, वे भी क्या चन्द्रलोक में जाते हैं अथवा नहीं जाते हैं, यह विचार अब किया जाता है । यहाँ प्रथम कोई कहते हैं कि इष्टादि करने ही वाले चन्द्रलोक में जाते हैं, ऐसे नियम का हेतु कोई नहीं है, क्योंकि जिससे इष्टादि नहीं करने वालों के भी गन्तव्यरूप से चन्द्रमण्डल सुना गया है, जिससे कौपीतकी शाखा वाले इसी प्रकार समानरूप से कहते हैं कि (मरण काल में जो कोई इस लोक से यात्रा करते हैं वे सब चन्द्रलोक में ही जाते हैं) और फिर जन्मने वालों की देहोत्पत्ति भी चन्द्र प्राप्ति के बिना नहीं सिद्ध हो सकती है, क्योंकि देह की प्राप्ति में पञ्चमी आहुति में पुरुष नाम वाला शरीर होता है, यह नियम है, और चन्द्रादि स्थानों में प्राप्ति के बिना पञ्चमी आहुति नहीं सिद्ध हो सकती है । इससे सभी प्रयाण करने वाले चन्द्रलोक में जायेंगे, और जाते हैं । यदि कहा जाय कि इष्टादिकारी और अन्य का समान गतित्व युक्त नहीं है, अन्यथा कर्म की निष्फलता की प्राप्ति होगी, तो कहा जाता है कि अन्य को चन्द्रमण्डल में भोग के अभाव से, भोगप्रद कर्म की निष्फलता नहीं है ॥ १२ ॥

संयमने त्वनुभूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात् ॥ १३ ॥

संयमने-नु-अनुभूय-इतरेषाम्-आरोहावरोहौ-तद्गतिदर्शनात् ये छः पद सूत्र में हैं । संक्षिप्तार्थ है कि (संयम्यन्ते जना यत्र तत्संयमनं तत्र इतरेषामारोहो भवति ततश्च यातना अनुभूयाऽवरोहो भवति मनुष्यलोके तेषामेतादृशी गमागमने भवतो न चन्द्रलोके, यतस्तेषां यमलोक एव श्रुतौ गतिदर्शनादेवं निश्चीयते) जहाँ पापी जन संयत यातना दण्डयुक्त किए जाते हैं, वह संयमन यमालय है । इतर लोग वहाँ जाते हैं, वहाँ से आते

हैं। उनके इस प्रकार के गमनागमन होते हैं, और जिससे उनकी गति की चर्चा श्रुति में देखी जाती है। इससे इस प्रकार निश्चय किया जाता है। अथर्ववेद का मन्त्र है कि (यो ममार प्रथमो मर्त्यानां य प्रेषाय प्रथमो लोकमेतम्। वैवस्वत सङ्गमन जनानां यम राजान हविषा सम्प्यत) मनुष्यों में जो प्रथम मरा और वैवस्वतजनो के संग तथ्य इस लोक में पहुँचा उसने यम राजा की हवि से सपर्या पूजा की।

तुशाद् पथ व्यावर्तयति। नैतदस्ति सर्वे चन्द्रमस गच्छन्तीति। एतत् कस्मात्। यतो भोगायैव चन्द्रोद्गण न निष्प्रयोजनम्। नापि प्रत्यखरोहायैव, यथा कश्चिद्वृक्षमारोहति पुष्पफलोपात्तनायैव न निष्प्रयोजन नापि पतनायैव, भोगश्चानिष्टाधिकारिणा चन्द्रमभि नास्तीत्युक्तम्, तस्मादिष्टाधिकारिण एव चन्द्रमसमारोहन्ति नेतरे। तं तु यममन यमालयमगाह्य स्वदुष्कृतानुरूपं यामीर्यातिना अनुभूय पुनरेयेम लोक प्रत्यखरोहन्ति। एवभूतां तेषामारोहानरोही भवत। कुत ? तद्गतिदर्शनात्। तथाहि यमप्रचनस्वरूपा श्रुति प्रयत्ना-मनिष्टाधिकारिणा यमप्रयत्ना दर्शयति—

न सापराय प्रति भाति बाल प्रमाद्यन्त वित्तमोहेन मूढम्।

अय लोको नास्ति पर इति मानी पुन पुनर्नशमापद्यते मे॥

(कठ० २।६) इति वेद्यस्यत सगमन जनानाम्' इत्येवनातीत्यत्र च बह्वेव यमप्रयत्ना प्राप्तिर्लिङ्ग भवति ॥ १३ ॥

सूत्रगत तु शाब्द पूर्वपक्ष की व्यावृत्ति करता है कि सब चन्द्रलोक में जाते हैं यह कथन सत्य नहीं है। यह किस हेतु से समझा जाता है कि यह सत्य नहीं है जबकि श्रुति सब की गति कह रही है। ऐसी जिज्ञासा होने पर कहा जाता है कि जिससे भोग के लिए ही चन्द्रलोक में आरोहण होता है निष्प्रयोजन नहीं होता है केवल प्रत्यखरोह (उलटे लौटन) के लिए भी आरोहण नहीं होता है। जैसे कोई पुष्प फल के ग्रहण के ही लिए वृक्ष पर चढ़ता है निष्प्रयोजन नहीं चढ़ता है न केवल घन के लिए चढ़ता है। इष्टादि नहीं करने वालों को चन्द्रलोक में भोग नहीं मिलता है यह कहा जा चुका है। इससे इष्टादि करने ही वाले चन्द्रलोक में जाते हैं अथ नहीं जाते हैं इससे उनके चन्द्रलोक में गमन का कथन असत्य है। वे इतर लोग यमालय (यम ह्य गृहं यम) उपपन्न एवापि ज्ञेयं अस्ते जौत यथा दुष्कृतं सप्रां के अनुसृत यमवृत्त यातना (तीव्र दुःख) का अनुभव (भोग) करके फिर इस लोक के प्रति अवरोह (अवतरण गमन) करते हैं। इस प्रकार के उनके आरोह अवरोह होते हैं। क्योंकि वैसी गति देखने से ऐसा निश्चय होता है। इसी प्रकार मर कर जाने वाल इष्टादि कर्मा को नहीं करने वालों की यमवश्यता (यमाधीनता) को यम के वचनरूप श्रुति दर्शाती है कि (घन के मोह से मूढ विवेकरहित प्रमाद करने वाले बाल अज्ञो के प्रति सापराय मरने पर सम्यक् प्राप्त करने योग्य सपरायरूप परलोक का साधन नहीं

भासता है, इससे यह स्त्री, पुत्र, वित्तादिरूप लोक ही है, परलोक नहीं है, इस प्रकार माननेवाले मूढ़ बार-बार मेरे (यम के) वश में प्राप्त होते हैं) और (जनों का वैवस्वत संगमन गन्तव्य स्थान है) और भी इस प्रकार के बहुत ही यमवश्यता प्राप्ति के लिए लिंग हैं ॥ १३ ॥

स्मरन्ति च ॥ १४ ॥

अपिच मनुव्यासप्रभृतयः शिष्टाः संयमने पुरे यमायत्तं कपूयकर्मविपाकं स्मरन्ति नाचिकेतोपाख्यानादिपु ॥ १४ ॥

और भी मनु, व्यासादि शिष्ट लोग नाचिकेतोपाख्यानादि में, संयमनपुर में पाप कर्म के फल को यमाधीन स्मरण करते हैं। अर्थात् वहाँ यम के अधीन यमयातनारूप पाप के फल को कहते हैं। इससे इष्टादि के बिना यमलोक गति ही सिद्ध होती है ॥ १४ ॥

अपिच सप्त ॥ १५ ॥

अपिच सप्त नरका रौरवप्रमुखा दुष्कृतफलोपभोगभूमित्वेन स्मर्यन्ते पौराणिकैः, ताननिष्टादिकारिणः प्राप्नुवन्ति। कुतस्ते चन्द्रं प्राप्नुयुरित्यभिप्रायः ॥ १५ ॥

और भी रौरव, महारौरव आदि सात नरकों का पाप के फलों के उपयोग के लिए स्थानरूप से पौराणिक वर्णन करते हैं। इष्टादि नहीं करने वाले उन नरकों को पाते हैं। उनमें प्राप्त होते हैं। फिर वे चन्द्रलोक को कैसे प्राप्त कर सकते हैं। यह अभिप्राय है ॥ १५ ॥

ननु विरुद्धमिदं-यमायत्ता यातनाः पापकर्माणोऽनुभवन्ति-इति। यावत्ता तेषु रौरवादिष्वन्ये चित्रगुप्तादयो नानाधिष्ठातारः स्मर्यन्त इति। नेत्याह—

तत्रापि च तद्व्यापारादविरोधः ॥ १६ ॥

तेष्वपि सप्तसु नरकेषु तस्यैव यमस्याधिष्ठातृत्वव्यापाराभ्युपगमाद्विरोधः। यमप्रयुक्ता एव हि ते चित्रगुप्तादयोऽधिष्ठातारः स्मर्यन्ते ॥ १६ ॥

शंका है कि पाप कर्म वाले यम के अधीन यातना का अनुभव करते हैं, यह कथन विरुद्ध है। जबकि उन रौरवादिकों में चित्रगुप्त आदि अन्य भी नाना अधिष्ठाता स्मृति में कहे जाते हैं, तो सब को यम की अधीनता का कथन नहीं बन सकता है। सूत्रकार कहते हैं कि विरोध नहीं है, क्योंकि—

उन सात नरकों को भी उस यम के ही अधिष्ठातृत्वरूप व्यापार के अभ्युपगम से विरोध नहीं है जिससे यम से प्रयुक्त (नियुक्त किये गये) चित्रगुप्त आदि अधिष्ठाता स्मृति में कहे गये हैं ॥ १६ ॥

विद्याकर्मणोरिति तु प्रकृतत्वात् ॥ १७ ॥

पञ्चाग्निप्रियायाम् 'वेत्थ यथामौ लोको न संपूर्यते' (छा० ५।३।३) इत्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनात्परे श्रूयते—अथेतयो पथोर्न क्तरेण च न तानीमानि क्षुद्राण्यमकृदावर्तीनि भूतानि भवन्ति, जायस्य प्रियस्तेत्येतत्तृतीय स्थान तेनामौ लोको न संपूर्यते' (छा० ५।१०।८) इति । तत्रेतयो पथोरिति प्रियाकर्मणोरित्येतत् । कस्मान् ? प्रकृतत्वात् । प्रियाकर्मणी हि देवयानपितृयाणयो प्रतिपत्तौ पथो, प्रकृते । 'तस्य इत्य विदु' इति प्रिया तथा प्रतिपत्तव्यो देवयान पन्था प्रकीर्तित । 'इष्टापूर्ते दत्तम्' (छा० ५।१०।१,३) इति कर्म तेन प्रतिपत्तव्य पितृयाण पन्था प्रकीर्तित । तत्प्रियायाम्—'अथेतयो पथोर्न क्तरेण च न' इति श्रुतम् ।

पञ्चाग्निविद्या प्रकरण म प्रश्न है कि (जिस कारण स वह स्वर्गलोक नहीं सम्पूर्ण होता है (नहीं भरता है) उस कारण को क्या तुम जानते हो ? इस प्रश्न के प्रतिवचन (उत्तर) के अवसर म सुना जाता है कि (उत्तरायण और दक्षिणायन दोनों मार्गों के साधनरूप इन विद्या और कर्मरूप दोनों मार्गों म से किसी एक मार्ग विद्या वा कर्म से जो मनुष्य युक्त नहीं हैं, वे ही ये सुद, तुच्छ बार-बार जन्मने मरने वाल कीट पतंगादि प्राणी होते हैं, बार-बार जन्मते-मरते हैं, और यही तृतीय स्थान है, इसी म वह स्वर्गलोक नहीं पूर्ण होता है, अर्थात् पापी चन्द्रलोक में नहीं जाते हैं इसीस चन्द्रलोक सम्पूर्ण नहीं होता है । यहाँ श्रुति में एतयो, पथो, (इन दोनों मार्गों म) इस कथन से विद्या (उपासना) और कर्म इस अर्थ का ग्रहण होता है । क्योंकि विद्या और कर्म को ही प्रकृतत्व है । जिससे देवयान (उत्तरायण) और पितृयाण (दक्षिणायन) दोनों मार्गों की प्राप्ति में साधनात्मक मार्गरूप विद्या और कर्म प्रकृत हैं । (इनम जो इस प्रकार जानते हैं) इस वचन से विद्या प्रकृत है और उससे प्राप्त करने योग्य देवयान मार्ग कहा गया है । (इष्ट पूर्ण दत्त) इस वचन से कर्म प्रकृत है और उसके द्वारा प्राप्त करने योग्य पितृयाण मार्ग कहा गया है । उन दोनों की प्रक्रिया (प्रकरण) म (इन दोनों म से जो किसी से युक्त नहीं है) यह सुना गया है ।

एतदुक्त भवति—ये च न प्रियासाधनेन देवयाने पथ्यविकृता नापि कर्मणा पितृयाणे तेषामेव क्षुद्रचन्तुलक्षणोऽमकृदावर्ती तृतीय पन्था भवतीति । तस्मादपि नानिष्टादिकारिभिश्चन्द्रमा प्राप्यते । स्यादेतत्, तेऽपि चन्द्रविस्त्र-मारुत ततोऽपरुत क्षुद्रचन्तुत्व प्रतिपत्स्यन्त इति । तदपि नास्ति । आरोहानर्थम्यात् । अपिच सर्वेषु प्रयसु चन्द्रलोक प्राप्नुवत्स्वसौ लोक प्रयद्भि संपूर्येत्येतत् प्रश्नार्थप्रश्न प्रतिवचन प्रमज्जयेत् । तथाहि प्रतिवचन दातव्य यथाऽमौ लोको न संपूर्यते । अपरोहाभ्युपगमान्मपूर्णापपत्तिरिति चेत् । न अश्रुतत्वात् । मत्प्रमरोहादप्यमपूर्णमुपपद्यते । श्रुतिस्तु तृतीयस्थानमकीर्तननामपूर्ण

दर्शयति—‘एतत्तृतीयं स्थानं तेनासौ लोको न संपूर्यते’ (छा० ५।१०।८) इति । तेनानारोहादेवासंपूरणमिति युक्तम् । अवरोहस्येष्टादिकारिष्वप्यविशिष्टत्वे सति तृतीयस्थानोक्त्यानर्थक्यप्रसङ्गात् । तुशब्दस्तु शाखान्तरीयवाक्यप्रभवामशेषगमनाशङ्कामुच्छिनत्ति, एवं सत्यधिकृतापेक्षः शाखान्तरीये वाक्ये सर्वशब्दोऽवतिष्ठते—ये वै केचिदधिकृता अस्माल्लोकात्प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति—इति ॥ १७ ॥

इससे यह रहस्य उक्त होता है कि जो मनुष्य विद्यारूप साधन द्वारा देवयान मार्ग के लिए अधिकारी नहीं हुए, न कर्म द्वारा पितृयान मार्ग के ही लिए अधिकारी हो सके, उनका यह क्षुद्रजन्तुरूप बार-बार आवृत्ति वाला तीसरा मार्ग होता है । इससे भी इष्टादि नहीं करने वालों से चन्द्रलोक नहीं प्राप्त किया जाता है । शंका होती है कि विद्या और कर्म के बिना यह क्षुद्र जन्तुत्व हो, परन्तु वे भी चन्द्रविम्ब में आरुढ़ प्राप्त होकर और वहाँ से उतर कर क्षुद्रजन्तुत्व को प्राप्त करेंगे । उत्तर है कि विद्यारहित, कर्मरहित के केवल आरोहण-अवरोहण भी नहीं होते हैं जिससे आरोहण में अनर्थकता की प्राप्ति होती है । दूसरी बात यह है कि मरकर जानेवाले सभी यदि चन्द्रलोक में जायेंगे, तो वह लोक जानेवालों से सम्पूर्ण (व्याप्त) होगा । इससे प्रश्न से विरुद्ध प्रतिवचन प्राप्त होगा । प्रश्न के अनुसार इस प्रकार का प्रतिवचन (उत्तर) देना चाहिए कि जिस प्रकार से वह लोक संपूर्ण नहीं सिद्ध हो । यदि कहो कि अवरोह के अभ्युपगम से असंपूर्ण की उपपत्ति होगी, तो अश्रुतत्व से वह कथन युक्त नहीं है । अवरोह से भी असम्पूर्ण उपपन्न होता है, यह कथन सत्य है । परन्तु श्रुति तो तृतीय स्थान के संकीर्तन द्वारा असम्पूर्ण दर्शाती है कि (यह तृतीय स्थान है इससे वह लोक नहीं सम्पूर्ण होता है) इससे इतर के अनारोह से ही असम्पूर्ण होता है । यह युक्त है । यदि अवरोह से ही अपूर्ण हो तो इष्टादिकारी के अवरोह की अवशिष्टता से तृतीय स्थान कथन की अनर्थकता प्राप्त होगी । अर्थात् इसी यथागत मार्ग से फिर लौटते हैं, इस प्रकार की आवृत्ति का कथन इष्टकारी में है उसी से अनिष्टकारी की आवृत्ति सिद्ध होते तृतीय स्थान का कथन अनर्थक होगा, इससे तृतीय स्थान शब्द तृतीय मार्ग का बोधक है । इससे तृतीय मार्ग वाले चन्द्रलोक में नहीं जाते हैं । इससे सूत्रगत तु शब्द शाखान्तर के वाक्य से जन्य अशेष (सब) के गमन की आशंका का उच्छेद करता है । ऐसा सिद्ध होने पर शाखान्तरगत वाक्य में अधिकारी की अपेक्षा वाला सर्व शब्द अवस्थित निश्चित होता है कि जो कोई इष्टादि के अधिकार द्वारा स्वर्ग के अधिकारी होकर इस लोक से प्रयाण करते हैं, वे सब चन्द्रलोक में ही जाते हैं ॥ १७ ॥

यत्पुनरुक्तं—देहलाभोपपत्तये सर्वे चन्द्रमसं गन्तुमर्हन्ति, पञ्चम्याम् हुतावित्याहुतिसंख्यानियमात्—इति, तत्प्रत्युच्यते—

• न तृतीये तथोपलब्धेः ॥ १८ ॥

न तृतीये स्थाने देहलाभाय पञ्चमस्यानियम आहुतीनामादर्तव्य ।
 कुन ? तथोपलब्धे । तथा ह्यन्तरेणैवाहुतिमस्यानियम वर्णितेन प्रकारेण
 तृतीयस्थानप्राप्तिरुपलभ्यते 'जायस्य धियम्ब्रेत्येतत्तृतीय स्थानम्' (छा०
 ५।१०।८) । इति अपिच 'पञ्चम्यामाहुतात्राप पुरुषप्रचसो भवन्ति' (छा०
 ५।३।३) इति मनुष्यशरीरहेतुत्वेनाहुतिमस्या मकीर्त्यते न कीटपतङ्गादिशरीर-
 हेतुत्वेन, पुष्पशब्दस्य मनुष्यजातिप्रचनत्वात् । अपिच पञ्चम्यामाहुतात्रपा
 पुरुषप्रचस्त्वमुपदिश्यते नापञ्चम्यामाहुती पुरुषप्रचस्त्व प्रतिपिध्यते, चाभ्यस्य
 द्व्यर्थतादोषान् । तत्र येपामारोहाप्रोही सम्भवतस्तेषां पञ्चम्यामाहुती देह
 उद्भवमिष्यति, अन्येषां तु विनेवाहुतिसंख्याया भूतान्तरोपसृष्टाभिरदुर्मिर्देह
 आरप्स्यते ॥ १८ ॥

जो यह कहा था कि पञ्चमी आहुति में पुरुष वचन होता है । इस प्रकार आहुति
 सख्या के नियम से देहलाभ की उत्पत्ति के लिए सब चन्द्रलोक में जाने के योग्य हैं,
 उसके प्रति उत्तर कहा जाता है कि—

तृतीय स्थान में देह के लाभ के लिए आहुति की पाँच सख्या का नियम आदर
 (स्वीकार) के योग्य नहीं है, क्योंकि उस स्थान में इसी प्रकार अनियम की उपलब्धि
 होती है, जिससे इसी प्रकार आहुति सख्या के नियम बिना ही वर्णित रीति से तृतीय
 स्थान की प्राप्ति उपपन्न होनी है, कि (बार बार जन्मो मरो यही तृतीय स्थान है) ।
 दूसरी बात है कि पुरुष शब्द के मनुष्य जाति वाचकत्व होने से (पञ्चमी आहुति में
 जिस पुरुष शब्द का वाच्य होता है । यह मनुष्य शरीर के हेतुरूप से आहुति की सख्या
 कही जाती है, कीट पतङ्गादि के शरीर के हेतुरूप से नहीं कही जाती है । यह बात
 भी है कि पञ्चमी आहुति में जल के पुरुषशब्दवाच्यता का उपदेश दिया जाता है,
 परन्तु मनुष्य में भी पञ्चमी आहुति के बिना अपञ्चमी आहुति में पुरुषशब्दवाच्यता का
 प्रतिषेध ही किया जाता है । क्योंकि ऐसा करने से वाक्य को दो अर्थबोधकता दोष
 होगा, अर्थात् विधि और निषेधरूप दो अर्थ वाक्य के होने पर वाक्यभेद की प्राप्ति
 होगी । इस प्रकार पञ्चमी आहुति का नियम देहधारण के लिए नहीं होने पर, जिनके
 आरोह अवरोह का सम्भव है । पञ्चमी आहुति में उनकी देह का उद्भव (जन्म)
 होगा । अन्य को देह तो आहुतिसंख्या के नियम के बिना ही भूतान्त से मिश्रित जल के
 द्वारा आरम्भ (उत्पन्न) होगा ॥ १८ ॥

स्मर्यतेऽपि च लोके ॥ १९ ॥

अपिच स्मर्यते लोके द्रोणधृष्टद्युम्नप्रभृतीनां सीताद्रीपदीप्रभृतीनां चायो-
 ग्निस्तत्त्वम् । तत्र द्रोणादीनां योषिद्विषयैकाहुतिर्नास्ति । धुष्टद्युम्नादीनां तु
 योषिपुरुषविषये द्वे अप्याहुती न स्त । यथा च तत्राहुतिसंख्यानादरो

भवत्येवमन्यत्रापि भविष्यति । बलाकाप्यन्तरेणैव रेतः सेकं गर्भधत्तइति लोकरूढिः ॥ १६ ॥

और भी यह बात है कि लोक (महाभारतादि) में, भरद्वाज ऋषि के वीर्य से द्रोण में उत्पन्न होने वाले द्रोणाचार्य, अग्नि से उत्पन्न होने वाले घृष्टद्युम्नादि के, और इसी प्रकार भूमि और अग्नि से उत्पन्न होनेवाली सीता और द्रौपदी आदि के अयोनि-जत्व का स्मरण किया जाता है । यहाँ द्रोणादिसम्बन्धी एक स्त्रीविषयक आहुति नहीं स्मृत है । घृष्टद्युम्न आदि सम्बन्धी तो पुरुष और स्त्री दोनों विषयक आहुति नहीं स्मृत है । घृष्टद्युम्न आदि सम्बन्धी तो पुरुष और स्त्री दोनों विषयक आहुति नहीं स्मृत (कथित) है । जैसे उन द्रोणाचार्यादि में आहुति की संख्या का आदर नहीं होता है । इसी प्रकार अन्यत्र भी संख्या का आदर नहीं होगा । बलाकाम्भी रेतःसेक (वीर्यसेचन) बिना ही गर्भ का धारण करती है ऐसी लोक में रूढि (प्रसिद्धि) है ॥ १९ ॥

दर्शनाच्च ॥ २० ॥

अपि च चतुर्विधे भूतग्रामे जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्जलक्षणे स्वेदजोद्भिज्ज-योरन्तरेणैव ग्राम्यधर्ममुत्पत्तिदर्शनादाहुतिसंख्यानादरो भवति । एवमन्यत्रापि भविष्यति ॥ २० ॥

और भी यह बात है कि जरायु (गर्भवेष्टन चर्म) द्वारा जन्मने वाले जरायुज मनुष्य, पशु आदि, अण्डों द्वारा जन्मने वाले अण्डज, पक्षी आदि, स्वेद से जन्मने वाले स्वेदज, खटमल, यूका आदि और भूमि का उद्भेदन करके जन्मने वाले उद्भिज्जरूप, वृक्षादिरूप चार प्रकार के भूतग्राम (प्राणी के समूह) में स्वेदज और उद्भिज्ज की ग्राम्यधर्म (स्त्रीसंग) के बिना ही उत्पत्ति के बखने से आहुति की संख्या का अनादर होता है । इसी प्रकार अन्यत्र भी आहुति की संख्या का अनादर होगा । अर्थात् इष्टादि नहीं करने वालों के लिये पञ्चमी आहुति में शरीर-धारण का नियम नहीं रहेगा ॥ २० ॥

ननु 'तेषां खल्वेषां भूतानां त्रीण्येव बीजानि भवन्ति आण्डजं जीवजमुद्भिज्जम्' (छा० ६।३।१) इति अत्र त्रिविध एव भूतग्रामः श्रूयते कथं चतुर्विधत्वं भूतग्रामस्य प्रतिज्ञातमिति । अत्रोच्यते—

तृतीयशब्दावरोधः संशोकजस्य ॥ २१ ॥

'आण्डजं जीवजमुद्भिज्जम्' (छा० ६।३।१) इत्यत्र तृतीयेनोद्भिज्जशब्देनैव स्वेदजोपसंग्रहः कृतः प्रत्येतव्यः । उभयोरपि स्वेदजोद्भिज्जयोर्भूत्युदकोद्भेदप्र-भवत्वस्य तुल्यत्वात् । स्थावरोद्भेदात्तु विलक्षणो जङ्गमोद्भेद इत्यन्यत्र स्वेद-जोद्भिज्जयोर्भेदवाद इत्यविरोधः ॥ २१ ॥

उक्तार्थ में शंका होती है कि (उन जीवों से आविष्ट इन पक्षी आदि रूप भूतों के

तीन ही बीज कारण होते हैं। वे कौन हैं कि अण्डज अण्डज, जीवज-जरायुज और उद्भिज (अर्थात् पूर्व पूर्व के अण्डजादि से उत्तरोत्तर के अण्डजादि होने हैं, इसमें जीवयुक्त देहों के तीन कारण हैं, इस श्रुति में तीन प्रकार से ही भूतग्राम सुने जाते हैं। फिर चार प्रकार के भूतग्राम की प्रतिज्ञा कैसे की गई है। भूतग्राम का चतुर्विधत्व प्रतिज्ञात कैसे हुआ है। यहाँ उत्तर कहा जाता है कि—

ऐतरेय श्रुति में (अण्डजानि च जरायुजानि च स्वेदजानि च उद्भिजानि च) इस प्रकार से चतुर्विध भूतग्राम के स्वीकार में छान्दोग्य में भी चतुर्विधता का स्वीकार है, परन्तु (अण्डज, जीवजम्, उद्भिजम्) इस वाक्य में तृतीय उद्भिज शब्द से ही स्वेदज का उपसग्रह किया हुआ समझना चाहिये, क्योंकि स्वेदज, उद्भिज दोनों को भूमि और उदक के उद्भेदनजन्यत्व की तुल्यता है। इसमें उद्भिज से दोनों का अवरोध (सग्रह) किया गया है। स्यावरवृणादिकृत उद्भेदन की अपेक्षा में जलमय त उद्भेदन विनक्षण है। इस तात्पर्य से अन्यत्र श्रुति आदि में स्वेदज और उद्भिजविषयक भेदवाद है। सूत्र में सशोक शब्द स्वेद अर्थ में है। शोक से भी स्वेद होगा है। इससे कार्य में कारणवाचक शब्द का प्रयोग किया गया है ॥ २१ ॥

साभाव्यापत्त्यविरूपण ॥ ४ ॥

विद्यदादिस्वरूपतर तत्त्वाम्य वात्रोद्दिष्टम् । वायुर्भूतस्यादि वाक्यात् तत्तद्भावं प्रपद्यते ॥ १ ॥
एतत्सूक्ष्मो वायुवत्तो युक्तो घूमादिभिर्भवेत् । अन्यस्यान्यस्वरूपतर न मुख्यमुपपद्यते ॥ २ ॥

स्वर्ग से अवरोह काल में यद्यपि जीव की आकाश वायु आदि रूपता की प्राप्ति श्रुति अक्षर के अणुमार प्रतीत होती है, तथापि उपपत्ति से समानस्वभावता की प्राप्ति सिद्ध होनी है। सशय है कि अवरोह करने वाले को मार्ग में आकाशादि स्वरूपता की प्राप्ति होती है। अथवा आकाशादितुल्यता की प्राप्ति होती है पूर्वपक्ष है कि (वायु होकर घूम होता है) इत्यादि वाक्य से सिद्ध होता है कि तत्तत्स्वरूपता की प्राप्ति होता है। सिद्धान्त है कि अन्य चेतन जीवात्मा को अन्य आकाशादि स्वरूपत्व मुख्य नहीं उपपन्न हो सकता है, इससे शोकामि में जलमय स्वर्गोप देह के विलीन हो जाने से आकाश के समान सूक्ष्म हो जाते हैं। फिर अत्यंत सूक्ष्म तिङ्गशरीरयुक्त जीव वायु के वग में होते हैं। फिर वायु के तुल्य होकर घूम आदि से युक्त और घूमादि के सहस्र होते हैं, फिर मेघादि तुल्य होकर वृष्टि द्वारा भूमि में आने हैं इत्यादि ॥ १-२ ॥

साभाव्यापत्तिरूपपत्तेः ॥ २२ ॥

उप्रादिकारिणश्चन्द्रमसमारुह्य तस्मिन्त्यावत्पतामुपित्वा ततः सानुशया अरोहन्तीत्युक्तम् । अथारोहप्रकारं परीक्ष्यते । तत्रेयमरोहश्रुतिर्भवति—
'अथेतमेवाध्वान पुनर्निवर्तन्ते ययेतमाकाशमाकाशाद्वायु वायुर्भूत्या घूमो भूत्या मेघो भवति मेघो भूत्या प्रवर्षति' (छा० ४।१०।४) । इति तत्र सशय —

आकाशादिस्वरूपमेवावरोहन्तः प्रतिपद्यन्ते किंवाऽऽकाशादिसाम्यमिति । तत्र प्राप्तं तावदाकाशादिस्वरूपमेव प्रतिपद्यन्त इति । कुतः ? एवं हि श्रुतिर्भवति । इतरथा लक्षणा स्यात् । श्रुतिलक्षणाविशये च श्रुतिन्याय्या न लक्षणा । तथा च वायुर्भूत्वा धूमो भवतीत्येवमादीन्यक्षराणि तत्तत्स्वरूपोपपत्तावाञ्जस्येनावकल्पन्ते । तस्मादाकाशादिस्वरूपप्रतिपत्तिरिति । एवं प्राप्ते ब्रूमः—आकाशादिसाम्यं प्रतिपद्यन्त इति । चन्द्रमण्डले यदम्भयं शरीरमुपभोगार्थमारब्धं तदुपभोगक्षये सति प्रविलीयमानं सूक्ष्ममाकाशसमं भवति ततो वायोर्वशमेति ततो धूमादिभिः संपृच्यत इति । तदेतदुच्यते 'यथेतमाकाशमाकाशाद्वायुम्' (छा० ५।१०।५) इत्येवमादिना । कुतः ? एतदुपपत्तेः । एवं ह्येतदुपपद्यते । नह्यन्यस्यान्यभावो मुख्य उपपद्यते । आकाशस्वरूपप्रतिपत्तौ च वाय्वादिक्रमेणावरोहो नोपपद्यते । विभुत्वाच्चाकाशेन नित्यसम्बन्धवत्त्वान्न तत्सादृश्यापत्तेरन्यस्तत्सम्बन्धो घटते । श्रुत्यसम्भवे च लक्षणाश्रयणं न्याय्यमेव । अत आकाशादितुल्यतापत्तिरेवात्राकाशादिभाव इत्युपचर्यते ॥ २२ ॥

इष्टादि कर्म करने वाले चन्द्रलोक में प्राप्त होकर कर्मफल के भोगकाल तक उस लोक में निवास करके फिर अनुशय सहित अवतरते-लौटते हैं । यह कहा जा चुका है । अब इसके आगे अवरोह के प्रकार (भेदरीति) की परीक्षा (युक्तायुक्त का विचार) की जाती है । यहाँ यह अवरोहविषयक श्रुति है कि (भोग की समाप्ति होने पर इसी मार्ग को पकडकर अनुशययुक्त जीव फिर लौटते हैं, जिस मार्ग से गये हुए रहते हैं ।) इससे प्रथम आकाश में आते हैं । अर्थात् आकाशतुल्यता को प्राप्त करते हैं, आकाश से वायु में प्राप्त होते हैं । वायुतुल्य होकर धूमतुल्य होते हैं । धूम होकर अभ्रजल को ग्रहण करने वाला मेघतुल्य होते हैं । फिर वर्षने वाला मेघतुल्य होते हैं, मेघ होकर प्रसर्पते हैं । इत्यादि । वहाँ संशय होता है कि अवरोह करने वाले अर्थात् चन्द्रलोक से आनेवाले क्या आकाशादिस्वरूपता को ही प्राप्त होते हैं । अथवा आकाशादि की समता को प्राप्त करते हैं । वहाँ प्रथम पूर्वपक्ष प्राप्त होता है कि आकाशादि स्वरूपता को ही प्राप्त करते हैं, क्योंकि ऐसी ही श्रुति है, अर्थात् श्रुत्यक्षर से तद्रूपता की प्राप्ति ही शक्ति वृत्ति द्वारा भासती है, अन्यथा सादृश्य पक्ष में लक्षणा वृत्ति होगी । श्रुति तथा लक्षणा के संशय में श्रुति न्याययुक्त होती है, लक्षणा नहीं । इस प्रकार श्रुति के अनुसार ही वायु होकर धूम होता है, इत्यादि अक्षर (पद) तत्तत्स्वरूप की उपपत्ति में शीघ्रता से अनायास सम्बद्ध होते हैं । इससे सम्यक् उपपन्न होते हैं । इससे अवरोहियों को आकाशादिस्वरूपता की प्राप्ति होती है । इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि (समान भाव वाला सभाव कहता है, और सभावता को साभाव्य कहते हैं उसका तुल्यता—साम्य अर्थ होता है) इससे अवरोह करने वाले आकाशादि के समता को प्राप्त होते हैं, चन्द्रमण्डल में जलमय शरीर उपभोग के लिए

आरब्ध (उत्पादित) रहता है, वह उपभोग के दाय होने पर प्रविशित होता हुआ आकाशतुल्य सूक्ष्म हो जाता है । फिर वायु के वश में प्राप्त होता है, फिर वायु द्वारा धूमादि के साथ सम्युक्त (सम्बद्ध) होता है, अतः यह समता सम्बन्धादिक ही (गमन के समान आगमनमें भी आकाशको प्राप्त करता है, आकाश से वायु को प्राप्त करता है) इत्यादि से कहा जाता है । क्यात्रि उपपत्ति से यही सादृश्यादिक ही भवन (होना) है । इस प्रकार ही यह वायु जादि होना उपपन्न (युक्त) होता है । जिससे अन्य की किसी अन्यभाव (अन्यस्वरूपता) मुख्य नहीं उपपन्न हो सक्ता है । यदि अवरोही को आकाश-स्वरूपता की प्राप्ति हो, तो वायु आदि क्रम से अवरोह नहीं सिद्ध होगा । आकाश के विभु होने से, आकाश के साथ नित्य सम्बन्ध वाला अनुशयी अवरोही जीव रहता है, इसमें आकाशसदृशता की प्राप्ति से अन्य आकाश के साथ सम्बन्ध सयोगादि नहीं संघटित हो सक्ता है कि जिसमें आकाशरूपतापत्ति की आकाश सम्बन्ध में लक्षणा हो सके । इससे सादृश्यायें लक्षणा है । धृति के असम्भव होने पर लक्षणा का आश्रयण न्याययुक्त ही है । इसमें आकाशादि की तुल्यता की प्राप्ति ही यहाँ आकाशादि भाव उपचरित गौण व्यवहृत होता है, कहा जाता है ॥ २२ ॥

नातिचिराधिकरण ॥ ५ ॥

मोक्षोद्देशे प्राप्तिर्लभ्येन स्वरयाऽवाऽवरोहति । तत्राभिनय एव स्यान्नियामकविवर्जनात् ॥१॥
 पुनरपि धीर्वादिनिर्माणमिति तत्र विशेषित । विलम्बस्तेन पूर्वत्र स्वरार्थादवसीयते ॥२॥
 स्वर्ग से अवतरण में आकाशादि-सदृशता में अन्य-अन्य के सदृश होने के समय अतिचिरकाल के द्वारा जीव अन्य-अन्य के सदृश नहीं होते हैं किन्तु शीघ्र २ रूपान्तर को प्राप्त होते हैं, अतः (अतो वै खलु पुनरुत्पत्तयः) इस विशेष वचन से सिद्ध होता है कि व्रीहि में प्राप्त होने पर उससे निकलना कठिन होता है, प्रथम नहीं । यहाँ सशय है कि व्रीहि आदि से पूर्व में विलम्ब से अनुशयी जीव उत्तरता है अथवा शीघ्र उत्तरता है । पूर्वपक्ष है कि नियामक हेतु के अभाव से अवरोह में विलम्ब त्वरा का अनियम ही है । सिद्धान्त है कि व्रीहि से निर्माण (निःसरण) दुर्लभ कष्टसाध्य है, इस प्रकार वहाँ विशेषित (विशेष भेदयुक्त) व्रीहि आदि भाव है, इस हेतु से उस व्रीहि आदि भाव में विलम्ब होना है, अर्थात् उससे पूर्व में त्वरा (शीघ्रता) का निश्चय किया जाता है ॥ १-२ ॥

नातिचिरेण विशेषात् ॥ २३ ॥

तत्राकाशादिप्रतिपत्तौ प्राग्ब्रीह्यादिप्रतिपत्तेर्भवेति विशय-किं दीर्घं दीर्घं कालं पूर्वपूर्वसादृश्येनावस्थायोत्तरोत्तरसादृश्यं गच्छन्त्युत्तालपमल्पमिति । तत्रानियमो नियमकारिण शास्त्रस्याभावादिति । एतं प्राप्त इदमाह—नातिचिरे-येति । अल्पमल्प कालमाकाशादिभावेनावस्थाय वर्षधाराभिः सहेमा भुजमा-पनन्ति । कुत एतत् ? निशेपदर्शनात् । तथाहि ब्रीह्यादिभावापत्तेरनन्तरं

विशिनष्टि—‘अतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरम्’ (छा० ५।१०।६) इति । तकार एकश्छान्दस्यां प्रक्रियायां लुप्तो मन्तव्यः दुर्निष्क्रमतरं दुर्निष्प्रमत्तरं दुःखतर-मस्माद्ब्रीह्यादिभावान्निसरणं भवतीत्यर्थः । तदत्र दुःखं निष्प्रपतनं प्रदर्शयन्पूर्वेषु सुखं निष्प्रपतनं दर्शयति । सुखदुःखताविशेषश्चायं निष्प्रपतनस्य कालाल्पत्वदीर्घत्वनिमित्तः । तस्मिन्नवधौ शरीरानिष्पत्तेरुपभोगासम्भवात् । तस्माद्ब्रीह्यादिभावापत्तेः प्रागल्पेनैव कालेनावरोहः स्यादिति ॥ २३ ॥

ब्रीहि आदि की प्राप्ति से प्रथम उस आकाशादि की प्राप्तिविषयक संशय होता है कि दीर्घ-दीर्घ कालपर्यन्त, पूर्व-पूर्वसहस्रापूर्वक स्थिर हो-होकर, उत्तर-उत्तर सहस्रा को अनुशयी प्राप्त होते हैं अथवा अल्प-अल्प काल तक स्थिर होकर प्राप्त होते हैं । पूर्वपक्ष है कि उसमें नियमकारक शास्त्र के अभाव से अनियम है, चिर से कभी प्राप्त होता है, कभी शीघ्र प्राप्त होता है । इस प्रकार प्राप्त होने पर सूत्रकार यह कहते हैं कि नातिचिरेणेति, अल्प-अल्प काल तक आकाशादि सहस्ररूप से स्थिर होकर वर्षा की धाराओं के साथ इस भूमि में प्राप्त होते, गिरते हैं । यह अल्प काल का ज्ञान कैसे होता है ? इस प्रश्न का उत्तर है कि विशेष का दर्शन से ज्ञान होता है । जिससे ब्रीहि आदि भाव की प्राप्ति के अनन्तर श्रुति इस प्रकार विशेष का कथन करती है कि (इस ब्रीहि आदि भाव से निर्गमन कठिन हो जाता है) दुर्निष्प्रपतरम्, इस पद का एक तकार वैदिक प्रक्रिया में लुप्त हुआ समझना चाहिए । इससे दुर्निष्प्रपतरं दुर्निष्क्रमतरं, इस ब्रीहि आदि भाव से निसरणं दुःखतर (अत्यन्त दुःखरूप) होता है, यह अर्थ है । इससे यहाँ दुःखरूप निष्प्रपतन (निसरण) को प्रदर्शन कराता हुआ, प्रवाहण राजा, पूर्वविस्थाओं में सुखरूप निष्प्रपतन को दिखाता है और निष्प्रपतन को जो यह सुखता और दुःखतारूप विशेषभेद है, वह काल के अल्पत्व और दीर्घत्वरूप निमित्तकृत है । जिससे उस अवधि (काल) में शरीर की अस्थि से उपभोग के असम्भव से शरीर द्वारा उपभोगजन्य सुख-दुःख इस समय नहीं हो सकते हैं । इससे ब्रीहि आदि भाव की प्राप्ति से प्रथम अल्प काल द्वारा ही अवरोह होता है ॥ २३ ॥

अन्याधिष्ठिताधिकरण ॥ ६ ॥

ब्रीह्यादौ जन्मतेषां स्यात्संश्लेषो वाजनिर्भवेत् । जायन्त इति मुख्यत्वात्पशुहिंसादिपापतः ॥ १ ॥
वैधात्र पापसंश्लेषः कर्मव्यापृष्यनुक्तिः । श्वविप्रादौ मुख्यजनों चरणव्यापृतिः श्रुता ॥ ॥

भोक्ता अन्य जीव से अधिष्ठित भोगाश्रयरूप से स्वीकृत ब्रीहि आदि में अनुशयी जीव की साभाव्यापत्ति कही जाती है । उस रूप से जन्म नहीं कहा जाता है । जिससे पूर्वकथित आकाशादि के समान ही कर्म व्यापार के विना ब्रीहि आदि भाव का कथन है । संशय है कि उन अवरोहियों का ब्रीहि आदि में भोग के लिए जन्म होगा अथवा आगे प्राप्ति के लिए मार्गरूप ब्रीहि आदि में संश्लेष (संबन्ध) मात्र होगा । पूर्वपक्ष है कि श्रुति में ‘जायन्ते’ इस पद के मुख्यार्थक होने से और इष्टादि कर्म में पशुहिंसादि

रूप पाप के होने से ('गरारजै कमदायै' इति स्थावरता नर) इत्यादि स्मृति के अनुसार अनुशयिया का श्रीहि आदि म नम होगा। सिद्धान्त है कि यद्यपि जप ध्यानादिजन्य पुण्य ही पापसम्बन्ध से रहित होता है अथ रागीकृत सब कम यद्यपि पुण्य-पाप मिश्रित होने हैं वह (तत्र ध्यानजमनागमम्) इत्यादि ग्राह्य स सिद्ध होता है। तथापि वैध (कमविधिसम्बन्धी) हिंसा नम स ऐसा पाप का सम्बन्ध नहीं होता है कि जिससे स्थावर भाव की प्राप्ति हो। किन्तु उस पाप का फल स्वर्ग म ही सुख भोग के साथ समय-समय पर दुःख भोगना होता है। तैम कि इन्द्राणि म भी शत्रुजय भयादि का वपन है। दूसरी बात है ब्राह्मिभाव की प्राप्तिवाक्य म भोगप्रत्यक्ष कर्म के व्यापार का श्रुति म अनुक्ति है। अथान कमभोग के लिए वहाँ प्राप्ति का वचन नहीं है किन्तु आगे जाने के लिए प्राप्ति का वचन है। माग क स्वतन्त्र होने पर श्वान विप्रादि रूप मुख्य जन्म में चरण की व्यापृति गुना गई है। इसमें श्रीहि आदि म सर्वत्रमात्र होता है ॥ १-२ ॥

अन्याधिष्ठितेषु पूर्वपदभिलाषात् ॥ २४ ॥

तस्मिन्नेवापरोहे प्रवर्णनान्तर पठ्यते—'त इ' मोहियमा ओपधिवनस्पत-
यस्त्विहमापा इति जायन्ते' (छा० ५।१।६) इति। तत्र मशय—'तस्मिन्
अवधौ स्थावरजात्यापन्ना स्थानसुखदुःखमानाऽनुशयिनो भवन्त्याहोस्वित्ते
तद्धान्तराधिष्ठितेषु स्थानरशरीरेषु सश्लेषमात्र गच्छन्तीति। किं तात्प्राप्तम् ?
स्थावरजात्यापन्नास्तत्सुखदुःखमानाऽनुशयिनो भवन्तीति। कुत एतत् ?
जनेमुख्यार्थत्वोपपत्तेः, स्थानरभासस्य च श्रुतिस्मृत्योरुपभोगस्थानप्रसिद्धे।
पशुर्हि सादियोगाद्येष्टान् कर्मनानस्यानिष्टफलत्वोपपत्तेः। तस्मान्मुरयमेवेदमनु-
शयिना ग्रीष्मादिनन्म, श्यान्निनन्म। यथा 'प्रयोनि वा सूकरयोनि वा
चण्डालयोनिं वेति मुरयमेवानुशयिना श्यान्निनन्म तत्सुखदुःखान्वित भवति,
एव ग्रीष्मादिजन्मापीति।

उसी अवरोह में प्रवर्णन के अनन्तर पढ़ा जाता है कि (वे अनुशयी जीव इस भूमि म श्रीहि यव ओपधि वनस्पति निर और मात-उत्प) रूप म उत्पन्न होते हैं। यहाँ सग्य होना है कि क्या इस अवधि (वपान्तर वाक्य) म अनुशयी जीव स्थावर जाति को प्राप्त होकर स्थावरसम्बन्धी सुख-दुःख के भोक्ता होते हैं अथवा अथ क्षेत्रण (जीव) से अवस्थित भोगाश्रयण में स्वीकृत स्थावर-गरारा म सर्वत्रमात्र को प्राप्त करते हैं। यहाँ प्रथम क्या प्राप्त होना है ऐसा जिनासा होन पर पूर्वपक्षी कहते हैं कि स्थावर जाति को प्राप्त होकर स्थावरसम्बन्धी सुख-दुःख के भोक्ता अनुशयी होते हैं। जिनासा होनी है कि यह भोक्तृत्व निग हनु से निश्चय किया जाता है। उत्तर है कि जन धान के मुख्याय की उपपत्ति से और स्थावर भाव की श्रुति और स्मृति में उपभोगस्थान-व की प्रसिद्धि से भोक्तृत्व का निश्चय किया जाता है।

इष्टादि कर्मसमूह को पशुहिसादि के साथ सम्बन्ध से अनिष्ट ब्रीहि आदि जन्मरूप फल की उपपत्ति से उक्त निश्चय होता है। इससे अनुशयियों का यह ब्रीहि आदि रूप जन्म मुख्य ही होता है, जैसे कि श्वान आदि। जैसे, श्वयोनि वा, सूकरयोनि वा, चाण्डाल योनि वा, इस वचन के अनुसार अनुशयियों का कुत्ते आदि सम्बन्धी सुख-दुःख से युक्त कुत्ते आदि जन्म मुख्य ही होते हैं। इसी प्रकार ब्रीहि आदि जन्म भी मुख्य होते हैं।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—अन्यैर्जीवैरधिष्ठितेषु ब्रीह्यादिषु संसर्गमात्रमनुशयिनः प्रतिपद्यन्ते न तत्सुखदुःखभाजो भवन्ति, पूर्ववत्। यथा वायुधूमादिभावोऽनुशयिनां तत्संश्लेषमात्रम्, एवं ब्रीह्यादिभावोऽपि जातिस्थावरैः संश्लेषमात्रम्। कुत एतन् ? तद्वदेवेहाप्यभिलापात्। कोऽभिलापस्य तद्वद्भावः ? कर्म-व्यापारमन्तरेण संकीर्तनम्, यथाकाशादिषु प्रवर्पणान्तेषु न कंचित्कर्मव्यापारं परामृशत्येवं ब्रीह्यादिजन्मन्यपि। तस्मान्नास्त्यत्र सुखदुःखभाक्त्वमनुशयिनाम्। यत्र तु सुखदुःखभाक्त्वमभिप्रैति परामृशति तत्र कर्मव्यापारं रमणीयचरणाः कपूयचरणा इति च। अपिच मुख्येऽनुशयिनां ब्रीह्यादिजन्मनि ब्रीह्यादिषु लभ्यमानेषु कण्ड्यमानेषु भक्ष्यमानेषु पच्यमानेषु भक्ष्यमाणेषु च तदभिमानीनोऽनुशयिनः प्रवसेयुः। यो हि जीवो यच्छरीरमभिमन्यते स तस्मिन्पीड्यमाने प्रवसतीति प्रसिद्धम्। तत्र ब्रीह्यादिभावादेतःसिग्भावोऽनुशयिनां नाभिलष्येत। अतः संसर्गमात्रमनुशयिनामन्याधिष्ठितेषु ब्रीह्यादिषु भवति। एतेन जनेर्मुख्यार्थत्वं प्रतिब्रूयादुपभोगस्थानत्वं च स्थावरभावस्य। न च वयमुपभोगस्थानत्वं स्थावरभावस्यावजानीमहे। भवत्वन्येषां जन्तूनामपुण्यसामर्थ्येन स्थावरभावमुपगतानामेतदुपभोगस्थानम्। चन्द्रमसस्त्ववरोहन्तोऽनुशयिनो न स्थावरभावमुपभुञ्जत इत्याचक्ष्महे ॥ २४ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि अन्य जीवों से अधिष्ठित ब्रीहि आदि में अनुशयी जीव संसर्गमात्र प्राप्त करते हैं और उसके सुख-दुःख के भागी नहीं होते हैं। पूर्व काल में आकाशादि के समान यहाँ भी सुखादि रहित रहते हैं। जैसे अनुशयी का वायु धूम आदि भाव उनके साथ सम्बन्धमात्र होता है, इसी प्रकार ब्रीहि आदि भाव भी जातिस्थावरों के साथ सम्बन्धमात्र होता है। यह सम्बन्धमात्र किस हेतु से समझा जाता है। उत्तर है कि आकाशादि के समान ही यहाँ भी अभिलाप (कथन) से समझा जाता है। इस अभिलाप को पूर्वाभिलाप के साथ तुल्यता क्या है, उत्तर है कि कर्म-व्यापार के बिना ब्रीहि आदि भाव संकीर्तन तुल्यता है। जैसे आकाशादि प्रवर्पण पर्यन्त में किसी कर्म-व्यापार का परामर्ग (कथन) श्रुति नहीं करती है, इसी प्रकार ब्रीहि आदि जन्म में भी कर्म-व्यापार का कथन नहीं करती है। इससे इस ब्रीहि आदि भाव में अनुशयियों को सुख-दुःख भोक्तृत्व नहीं है। श्रुति जहाँ सुख-दुःख भोक्तृत्व का अभिप्राय रखती है, वहाँ कर्म के व्यापार का परामर्ग करती है, कि रमणीयचरण वाले और कपूयचरणवाले। इत्यादि। दूसरी बात है कि अनुशयियों के ब्रीहि

आदि जन्म मुख्य होने पर, ग्रीहि आदि काटने, बूटने, पीसने, पकाने और भक्षण करने पर, उनके अभिमानी अनुशयी प्रवास करेंगे (उसे त्याग देंगे) जिससे जो जीव जिस शरीर का अभिमानी होता है, वह उस शरीर के पीडित होने पर प्रवास करता है, यह प्रसिद्ध है । इस प्रकार प्रवास होने पर जो ग्रीहि आदि भाव से रेत, सिग्भाघ (गर्भाधानवारक पुष्पभाव) धृति में अनुशयियों का कहा गया है, वह नहीं कहा जाता । अतः अन्य से अधिष्ठित ग्रीहि आदि में अनुशयियों का संसर्गमात्र होता है । इस उक्त युक्ति से जन्म श्रुति के गौण होने से जन्म की मुख्यार्थता का और स्थावर भाव की उपयोगस्थानता का प्रतिषेध करना चाहिये । यदि कहा जाय कि (स्थाणु-मन्येऽनुमयाति । शरीरजै कमदोपैयति स्थावरता नर) इस श्रुति-स्मृति में स्थावर को भोगाश्रय माना गया है, उसका निषेध युक्त नहीं हो सकता । यहाँ कहते हैं कि हम स्थावरभाव का उपभोगस्थानत्व की अवज्ञा-अनादर नहीं करते हैं । अपुण्य के सामर्थ्य से स्थावरभाव को प्राप्त अन्य प्राणी के उपभोग का स्थान यह स्थावर हो । किन्तु चन्द्र-लोक से उतरने वाले अनुशयी स्थावरभाव का उपभोग नहीं करते हैं, यह हम कहते हैं ।

अशुद्धमिति चेन्न शब्दात् ॥ २५ ॥

इस सूत्र का सङ्क्षिप्तार्थ है कि पाप का फलरूपस्थावर भाव अशुद्ध है । इससे अन्य कर्म की अभिव्यक्ति के बिना पुण्यकर्मनुशायी की उसमें प्राप्ति उचित नहीं है, यदि ऐसी शका हो । अथवा ग्रीहि आदि में यदि अनुशयी जीव रहते हैं, तो उन्हें काटने आदि के समय वष्ट होना होगा, इससे हिंसाजन्य अन्न अशुद्ध है । यदि ऐसी शका हो, तो युक्त नहीं है । क्योंकि शब्द में उसमें अभिमानरहित अनुशयी की प्राप्ति होती है । भोग के लिये उसमें पापी की प्राप्ति होती है, निरभिमानी अनुशयी उसमें आकाश के समान अमग रहता है, इससे मुख-दुःखादि का भागी नहीं होता है न उसकी हिंसा द्वारा अन्न अशुद्ध होता है इत्यादि अयायं भाष्यार्थ से ज्ञेय है ॥

यत्पुनरुक्त—पशुहिंसादियोगादशुद्धमाध्यरिक कर्म तस्यानिष्टमपि फलम-
वकल्पत इत्यतो मुख्यमेवानुशयिना ग्रीहादिजन्मारतु तत्र गौणी कल्पनान-
र्थिका—इति, तत्परिह्रियते न, शास्त्रहेतुत्वादधर्माधर्मविज्ञानस्य । अयं धर्मोऽ-
यमधर्म इति शास्त्रमेव विज्ञाने कारणम् अतीन्द्रियत्वात्तयोः । अनियतदेश-
कालनिमित्तत्वाच्च, यस्मिन्देशे काले निमित्ते च यो धर्मोऽनुप्रीयते स एव
देशकालनिमित्तान्तरेऽप्यधर्मो भवति, तेन शास्त्रादृते धर्माधर्मविषय विज्ञान न
कस्यचिदस्ति । शास्त्राच्च हिंसानुपहत्यात्मको ज्योतिष्टोमो धर्म इत्यनुधारित
स कथमशुद्ध इति शक्यते वस्तुम् । ननु 'न हिंस्यात्सर्वा भूतानि' इति
शास्त्रमेव भूतविषया हिंसामधर्म इत्यनगमयति । बाढम् । उत्सर्गस्तु सः ।
अयञ्चापवाद 'अग्नीषोमीय पशुमालभेत' इति । उत्सर्गोपवादयोश्च व्यग्रस्थि-
तविषयत्वम् । तस्माद्विशुद्ध वैदिक कर्म, शिष्टैरनुप्रीयमानत्वादनित्यमानत्वाच्च ।
तेन न तस्य प्रतिरूपं फल जातिरथापरत्वम् । नच श्वादिजन्मप्रदपि ग्रीहा-

दिजन्म भवितुमर्हति । तद्धि कपूयचरणानधिकृत्योच्यते नैवमिह वैशेषिकः कश्चिदधिकारोऽस्ति । अतश्चन्द्रमण्डलस्खलितानामनुशयिनां ग्रीह्यादिसंश्लेषमात्रं तद्भाव इत्युपचर्यते ॥ २५ ॥

जो यह भी कहा था कि पशुहिसादि के सम्बन्ध से आध्वरिक (याज्ञिक) कर्म अशुद्ध है, उसका अनिष्ट फल भी सिद्ध होता है । इससे अनुशायियों के ग्रीहि आदि जन्म मुख्य ही हो सकता है, यहाँ गौणी कल्पना अनर्थक है । उसका परिहार किया जाता है कि याज्ञिक कर्म ग्रीहि आदि में प्राप्ति (जन्म का हेतु) योग्य अशुद्ध नहीं हैं, क्योंकि धर्माधर्म विज्ञान को शास्त्रहेतुकत्व है । यह धर्म है, यह अधर्म है, इस विज्ञान में शास्त्र ही कारण है । उस धर्माधर्म के अतीन्द्रिय होने से शास्त्र के बिना उनका इन्द्रियों से विज्ञान नहीं हो सकता है और नियत (एक) देश, काल और निमित्त के नहीं होने से भी शास्त्र के बिना सामान्यतो दृष्टानुमान से भी उनका विज्ञान नहीं हो सकता है । जिस शुचि देश प्राप्तःकाल, सायंकाल और जीवनादि निमित्त के रहते जो अग्निहोत्रादि धर्म किया जाता है, वही अशुचि देश, अर्द्धरात्रिकाल मरणादि निमित्तान्तर में अधर्म हो जाता है, इससे शास्त्र के बिना धर्माधर्म-विषयक विज्ञान किसी को नहीं होता है और शास्त्र से तो हिंसा, अनुग्रहादि स्वरूप ज्योतिष्टोम धर्म है, इस प्रकार निश्चित हुआ है, वह अशुद्ध है यह कैसे कहा जा सकता है । शंका होती है कि (सब भूत की हिंसा नहीं करे) इस प्रकार का शास्त्र ही भूतविषयक हिंसा को अधर्मरूप समझाता है । क्योंकि शास्त्र से निषिद्ध क्रिया को ही अधर्म कहा जाता है । उत्तर है कि निषेध का विषय होने से हिंसा अधर्म है, यह बात सत्य है, परन्तु वह निषेध शास्त्र उत्सर्ग (सामान्य) है और (अग्निषोम-देवताक पशु का आलम्भ करे) यह विशेष शास्त्र होने से अपवाद (वाधक) है । उत्सर्ग तथा अपवाद को व्यवस्थित (भिन्न) विषयत्व है । इससे वैदिक कर्म विशुद्ध है । जिससे गिष्टों से अनुष्ठीयमान अनिन्द्यमान है, अर्थात् शिष्ट इस कर्म का आचारण करते हैं और इसकी निन्दा नहीं करते हैं, इससे भी यह विशुद्ध है । इस हेतु से उसका जाति स्थावरत्व रूप प्रतिरूप (प्रतिकूल-अनिष्ट) फल नहीं होता है और श्वान आदि जन्म के समान भी ग्रीहि आदि जन्म नहीं होने योग्य है । क्योंकि वह ग्रीहि आदि जन्म पापाचरण वालों का अधिकार करके कहा जाता है । उस प्रकार से यहाँ कोई विशेषाधिकार नहीं है । इससे चन्द्रमण्डल से पतित अनुशायियों का ग्रीहि आदि में संश्लेषमात्र ही तद्भाव इस प्रकार उपचार किया जाता है । वस्तुतः बलवदनिष्ट का असम्बन्धी इष्टमात्र कृषि आदि के समान कामि के लिये विधि का विषय होता है । इससे सुख के साथ दुःख भी इष्टाधिकारी को भोगना पड़ता है, परन्तु वह इष्टादिसम्बन्धी हिंसादिरूप दोष ग्रीहि आदि जन्म का हेतु नहीं होता है, यह सूत्र और भाष्य का तात्पर्य है इत्यादि अन्यत्र ज्ञेय है ॥ २५ ॥

रेतःसिग्योगोऽथ ॥ २६ ॥

इत्थञ्च ग्रीहादिसंश्लेषमात्र तद्भाषो यत्कारणं ग्रीहादिभाषस्यानन्तरमनुशयिनां रेतःसिग्भाष आम्नायते—‘यो या ह्यत्रमत्ति यो रेतः सिञ्चति तद्भूय एव भवति’ (छा० ५।१०।६) इति । नचात्र मुग्यो रेतःसिग्भाष सम्भवति । चिरजातो हि प्रातर्योगनो रेतःसिग्भवति । कथमिदानीुपचरिततद्भाषमद्यमानाभानुगतोऽनुशयी प्रतिपद्यते । तत्र तात्रदृश्य रेतःसिग्योग एव रेतःसिग्भावोऽभ्युपगन्तव्यः । तद्वद्ग्रीहादिभाषोऽपि ग्रीहान्वियोगोऽप्येत्यत्रिरोच ॥ २६ ॥

इस कारण से ग्रीहि आदि के साथ सम्बन्धमात्र ही ग्रीहि आदि भाव है कि—जिस कारण से ग्रीहि भाव व अनन्तर अनुशयिना का रेतःसिग्भाव श्रुति में पढ़ा जाता है कि (जो-जो अन्न खाता है जा बीज का योगि म—गर्भाशय में सेचा करता है अनुशयी जीव तद्रूपता को प्राप्त करता है । यहाँ मुख्य रेतःसेक्ता रूपता नहीं हो सकती है, मुख्यरेतःसिग्भाव का असम्भव है । जिसमें चिरकाल का उत्पन्न यौवन को प्राप्त पुरुष रेत का सचनकर्ता होता है । यहाँ खाया गया अन्न में अनुगत अनुशयी अनुपचरित (मुख्य) तद्रूपता (तद्रूपता) किस प्रकार में प्रतिपन्न होगा । इससे वहाँ रेतःसेक्ता के साथ सम्बन्ध ही रेतःसिग्भाव अवश्य मानना होगा, उसी के समान ग्रीहि आदि भाव भी ग्रीहि आदि के साथ सम्बन्ध ही है, इस प्रकार उपक्रम और उपसंहार की एकत्रपता से उपक्रम उपसंहार में विरोध नहीं है ।

योनेः शरीरम् ॥ २७ ॥

अथ रेतःसिग्भाषस्यानन्तरं योनीं निषिक्ते रेतमि योनेरविशरीरमनुशयिनामनुशयफलोपभोगाय जायत इत्याह शास्त्रम्—‘यस्य इह रमणीयचरणा’ (छा० ५।१०।७) इत्यादि । तस्मादध्ययगम्यते नारोहे ग्रीहादिभाषात्रमरे तच्छरीरमेव मुग्यदुत्पन्नित भवतीति । तस्माद् ग्रीहादिमश्लेषमात्रमनुशयिना तज्जन्मेति सिद्धम् ॥ २७ ॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छाङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ
शारीरकमीमामाभाष्ये तृतीयाध्यायस्य प्रथम पादः ॥ १ ॥

फिर रेतःसेक्ता भाव के अनन्तर योनि में बीज के निषेक (प्राप्ति) होने पर अनुशय को फल का उपभोग के लिए योनि से आध्रय शरीर उत्पन्न होता है । यह शास्त्र कहता है कि (यहाँ जा रमणीय आचरण पाठे होना है) इत्यादि । इससे भी यह समझा जाता है कि नारोह में ग्रीहि आदि भाव के समय में मुग्यदुत्पन्नित वह ग्रीहि आदि शरीर ही नहीं होता है, इससे ग्रीहि आदि के साथ सम्बन्धमात्र ही अनुशयी का ग्रीहि आदि जन्म होता है, यह सिद्ध हुआ ॥ २७ ॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये तृतीयाध्यायस्य प्रथम पाद समाप्तः

तृतीयाध्याये द्वितीय पादः

[अत्र पादे तत्त्वंपदार्थपरिशोधनविचारः ।]

संध्याधिकरण ॥ १ ॥

सत्या मिथ्याऽथवा स्वप्नश्रुतिः सत्या श्रुतीरणात् । जाग्रद्वेशविशिष्टत्वादीश्वरेणैव निर्मिता ॥१॥
देशकालाद्यनौचित्याद्वाधितत्वाच्च सा मृष्टा । अभावोक्तेर्द्वैतमात्रसाम्याज्जीवानुवादतः ॥२॥

(सन्ध्यं तृतीयं स्वप्नस्थानम्) इस श्रुति के अनुसार जाग्रत् सुषुप्ति की अपेक्षा संध्यनामक तृतीय स्वप्न स्थान है, इस स्थान में रथादि की सृष्टि होती है । जिस से श्रुति वहाँ की सृष्टि को कहती है । यहां संशय होता है कि सृष्टि सत्य आकाशादि की सृष्टि के समान व्यावहारिक है अथवा रज्जु-सर्पादि के समान मिथ्या प्रातिभासिक है । पूर्वपक्ष है कि श्रुतिकथित होने से सत्य है तथा जाग्रत् काल के देश से स्वप्न का देश अविशिष्ट (तुल्य) है । इससे ईश्वर से ही निर्मित है । सिद्धान्त है कि देश, काल के अनौचित्य (व्यावहारिक सृष्टियोग्यता का अभाव) से और वाधितत्व से वह सृष्टि मिथ्या है और (न तत्र रथाः) इत्यादि श्रुति द्वास् व्यावहारिक रथादि के अभाव के कथन से तथा तात्कालिक द्वैत की समता से भी स्वप्न की सृष्टि मिथ्या है । (य एष सुप्तेषु जागर्ति) इस श्रुति में जीव का अनुवाद से ईश्वर स्वप्न का कर्ता नहीं है, किन्तु जीव ही वासना आदि द्वारा कर्ता है ॥ १-२ ॥

संध्ये सृष्टिराह हि ॥ १ ॥

अतिक्रान्ते पादे पञ्चाग्निविद्यामुदाहृत्य जीवस्थ-संसारगतिप्रभेदः । प्रपञ्चितः । इदानीं तु तस्यैवावस्थाभेदः प्रपञ्च्यते । इदमाप्तुमन्ति—‘सुयत्र प्रस्वपिति’ (बृ० ४।३।६) इत्युपक्रम्य ‘न तत्र रथा न रथयोगा न पथीना भवन्त्यथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते’ (बृ० ४।३।१०) इत्यादि । तत्र संशयः— किं प्रबोध इव स्वप्नेऽपि पारमार्थिका सृष्टिराहोस्विन्मायामयीति । तत्र तावत्प्रतिपाद्यते संध्ये तथ्यरूपा सृष्टिरिति । संध्यमिति स्वप्नस्थानमाचष्टे, वेदे प्रयोगदर्शनात् ‘संध्यं तृतीयं स्वप्नस्थानम्’ (बृ० ४।३।६) इति । द्वयोर्लोकस्थानयोः प्रबोधसंप्रसादस्थानयोर्वा संधौ भवतीति संध्यम्, तस्मिन्संध्ये स्थाने तथ्यरूपैव सृष्टिर्भवितुमर्हति । कुतः ? यतः प्रमाणभूता श्रुतिरेवमाह ‘अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते’ (बृ० ४।३।१०) इत्यादि । स हि कर्तेति चोपसंहारादेवमेवावगम्यते ॥ १ ॥

अतिक्रान्त (व्यतीत) पाद में पञ्चाग्निविद्या का उदाहरण (दृष्टान्त) देकर वैराग्य के लिए जीव की संसारगति का प्रभेद प्रपञ्चन (सविस्तर कथन) किया

गया है। अब इस समय उस जीव का ही अवस्थाभेद विवेक के लिए प्रपञ्चित किया जाता है, विस्तारपूर्वक कहा जाता है। प्रथम जाग्रदवस्थासम्बन्धी गति आगति आदि का वर्णन हुआ है, स्वप्न के विषय में श्रुति यह कहती है कि (वह आत्मा जिस काल में प्रस्वाप करता—सोता है) यहाँ से आरम्भ करके फिर कहा जाता है कि (उस स्वप्न में रथ, रथ में जुटने वाले घोड़े रथ के मार्ग नहीं रहते हैं। वह आत्मा रथ, घोड़े और मार्ग की मृष्टि करता है) इत्यादि। यहाँ सशय होता है कि जाग्रत् के समान स्वप्न में भी परमार्थ तत्त्वस्वरूप परमात्मा से होने वाली अतएव पारमार्थिक मृष्टि आत्मासादि मृष्टि के समान है, अथवा मायावीकृत मृष्टि के समान माया (अविद्या) मयी है। यहाँ प्रथम पूर्वपक्षरूप से प्रतिपादन किया जाता है कि सन्ध्य में सन्ध्यरूप मृष्टि होती है। सन्ध्य इस पद से स्वप्नस्थान को कहते हैं और वेद में प्रयोग देखने से स्वप्न को सन्ध्य कहा गया है (सन्ध्य तृतीय स्वप्नस्थान है) यह वैदिक प्रयोग है। अर्थात् सुसुप्त के इस लोक और परमेस्वररूप स्थान की सन्धि में होता है अथवा जाग्रत् और सुषुप्तिरूप दो स्थान की सन्धि में होता है। इससे स्वप्न को सन्ध्य कहते हैं। इस सन्ध्य स्थान में सत्य स्वरूप ही मृष्टि होने योग्य है। ऐसा क्या होने योग्य है कि जिससे प्रमाण-स्वरूप श्रुति इस प्रकार कहती है कि (आत्मा रथ, घोड़े और मार्ग की मृष्टि करता है) और (वह आत्मा ही वर्ता है)। इस प्रकार के उपसंहार से सर्ववृत्तत्व के ज्ञान द्वारा भी ऐसी ही मृष्टि समझी जाती है ॥ १ ॥

निर्मातारं चैके पुत्रादयश्च ॥ २ ॥

अपि चैके शास्त्रिनोऽस्मिन्नेव सन्ध्ये स्थाने कामाना निर्मातारमात्मानमामनन्ति—‘य एव सुतेषु जागर्ति काम काम पुरुषो निमिमाण.’ (क० १।१८) इति। पुत्रादयश्च तत्र कामा अभिप्रेयन्ते काम्यन्त इति। ननु कामशब्देनेच्छाप्रशेषा एवोच्येरम्। न। ‘शनायुष पुत्रपौत्रान्वृणीष्व’ (क० १।२३) इति प्रकृत्यान्ते ‘कामाना त्वा कामभाज करोमि’ (क० १।२४) इति प्रकृतेषु (१) तत्र पुत्रादिषु कामशब्दस्य प्रयुक्तत्वात्। प्राप्तं चैन निर्मातार प्रकरणवाक्यशेषाभ्या प्रतीतम्। प्राप्तस्य हीन प्रकरणम् ‘अन्यत्र धर्मादन्यत्राद्यर्मात्’ (क० २।१४) इत्यादि, तद्विषय एव च वाक्यशेषोऽपि—

पूर्व सूत्र की अनुवृत्ति पूर्वक इस सूत्र का सक्षिप्तार्थ है कि (सन्ध्ये मृष्टिर्भवत्येव हि यत्—(एके शास्त्रिन स्वप्ने कामाना निर्मातारमाहु पुत्रादयश्च तत्र निर्मातव्या भवन्तीति) सन्ध्य में मृष्टि होती ही है, जिससे एक शाखा वाले ईश्वर को निर्माता कहते हैं और पुत्रादि वहाँ निर्माण के योग्य होते हैं, इससे ईश्वररचिन जाग्रत्पुत्रादि की मृष्टि के समान स्वप्न मृष्टि सत्य ही होनी है, यह भाव है।

दूसरी बात है कि एक शाखा वाले इसी सन्ध्य स्थान में कामों का निर्माता आत्मा को कहते हैं कि (जो यह पुरुष वरुणों के सोने पर निर्व्यापार होने पर तत्तत् काम्य

वस्तुओं का निर्माण करता हुआ जागता है) यहाँ (काम्यन्त इति कामाः) जो इच्छा के विषय हों, वे काम कहाते हैं—ऐसा काम पद का अर्थ होने से पुत्रादि कामरूप अभिप्रेत होते हैं । रुद्रि के अभिप्राय से शंका होती है कि काम शब्द से इच्छाविशेष ही कहे जा सकते हैं, पुत्रादि नहीं । उत्तर है कि प्रकरण से यहाँ कामशब्द काम्य पदार्थ ही हो सकता है, इच्छा नहीं, जिससे (सौ वर्ष की आयु वाले पुत्र और पौत्ररूप वर मांगो) इस प्रकार आरम्भ करके अन्त में (कामों का कामभागी कामयोग्य मैं तुम्हें करूँ) इस प्रकार प्रकृत पुत्रादि में ही वहाँ कामशब्द के प्रयुक्त होने से पुत्रादिक ही काम शब्द के अर्थ हैं । प्रकरण तथा वाक्यशेष से इस निर्माता को प्राज्ञ (ईश्वर) समझते हैं । जिससे (धर्म से अन्य है, अधर्म से अन्य है) इत्यादि रूप यह प्राज्ञ का प्रकरण है । उस प्राज्ञविषयक ही वाक्यशेष है कि—

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ।

तस्मिँल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन ॥ (क० ५।८) इति ।

प्राज्ञकर्तृका च सृष्टिस्तथ्यरूपा समधिगता जागरिताश्रया तथा स्वप्नाश्रयापि सृष्टिर्भविष्यति । तथा च श्रुतिः—‘अथो खल्वहर्जागरितदेश एवास्यैव इति यानि ह्येव जाग्रत्पश्यति तानि सुप्तः’ (वृ० ४।३।१४) इति स्वप्नजागरितयोः समानन्यायतां श्रावयति । तस्मात्तथ्यरूपैव सन्ध्ये सृष्टिरिति ॥ २ ॥

वह निर्माता ही शुक्र स्वयंप्रकाश शुद्ध है, वही ब्रह्म है, वही अमृत कहा जाता है, उसके आश्रित सब लोक हैं । उसका उलंघन कोई नहीं करता है । प्राज्ञ जिसका कर्ता है ऐसी जागरित के आश्रय वाली मृष्टि सत्यरूप वाली समझी गई है, इसी प्रकार स्वप्नाश्रय वाली सृष्टि भी होने योग्य है । इसी प्रकार श्रुति है कि (अन्य लोग भी कहते हैं कि इसका यह जागरित देश है जो स्वप्न है, जिससे जिसको जाग्रत् में देखता है उसी को स्वप्न में देखता है) इस प्रकार स्वप्न और जागरित की समानन्यायता (रीति) को श्रुति दिखाती है, सुनाती है, इससे स्वप्न से सत्य ही सृष्टि होती है ॥ २ ॥

एवं प्राप्ते प्रत्याह—

मायामात्रं तु कात्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् ॥ ३ ॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । नैतदस्ति यदुक्तं सन्ध्ये सृष्टिः पारमाथिकीति । मायैव सन्ध्ये सृष्टिर्न परमार्थगन्धोऽप्यस्ति । कुतः ? कात्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात् । नहि कात्स्न्येन परमार्थवस्तुधर्मेणाभिव्यक्तस्वरूपः स्वप्नः । किं पुनरत्र कात्स्न्यमभिप्रेतं देशकालनिमित्तसंपत्तिरबाधश्च । नहि परमार्थवस्तुविषयाणि देशकालनिमित्तान्यबाधश्च स्वप्ने संभाव्यन्ते । न तावत्स्वप्ने रथादीनामुचितो देशः संभवति । नहि संवृते देहदेशे रथादयोऽवकाशं लभेरन् । स्यादेतत् । बहिर्देहात्स्वप्नं द्रक्ष्यति देशान्त-

स्तिद्रव्यप्रवृत्तात् । दर्शयति च श्रुतिर्निर्दिष्टात्स्वप्न—‘बहिष्कुलायादमृतश्चरित्वा, स ईयतेऽमृतो यत्र कामम्’ (बृ० ४।३।१०) इति । स्थितिगतिप्रत्ययभेदश्च नानिष्क्रान्ते नन्ती सामञ्जस्यमश्नुतीति । नेत्युच्यते । नहि सुप्तस्य जन्तोः क्षणमात्रेण योजनशतान्तरित देश पर्यंतु प्रियंतु च तत् सामर्थ्यं सभाव्यते ।

इस प्रकार प्राप्त हान पर प्रयाख्यान करते हैं, प्रत्युत्तर दते हैं कि सूत्रगत तु शब्द पूर्वपक्ष की व्यावृत्ति करता है कि सन्ध्य म मृष्टि पारमार्थिकी होती है । यह जो कहा है, वह सय कथन नहीं है, सन्ध्य म जा मृष्टि होती है वह भाषास्व अविद्यात्मक अर्थात् भ्रान्तिज्ञानरूप प्रातिभाषिक मृष्टिमात्र होती है उसम परमार्थ का गन्ध (देश) भी नहीं रहता है । क्याकि उत्सन्नस्वरूप से अनभिष्यक्त स्वरूप वाला होने से परमार्थगूयना का निश्चय होता है । जिससे सम्पूर्णतायुक्त परमार्थ वस्तु के धर्म द्वारा अभिव्यक्त स्वरूप बाधा स्वप्न नहीं होना है, प्रश्न है कि यहाँ वात्सर्ग्य-सम्पूर्णता क्या अभिप्रेत है । उत्तर है कि देश, बाधा और निमित्त की सम्पत्ति (सिद्धि-पूर्णता) और अबाध-वृत्तमत्ता अभिप्रेत है । परमार्थवस्तुविषयक देश, बाधा और निमित्त तथा अबाध स्वप्न मे सम्भावित नहीं हैं । अर्थात् पारमार्थिक वस्तु सम्बन्धी देशादि की और अबाध की सम्भावना स्वप्न म नहीं की जा सकती है । प्रथम तो स्वप्न मे रयादि के उचित (योग्य) देश का सम्भव नहीं है, जिससे सद्युत (सकीर्ण) देहदेश मे रयादि अवकाश नहीं पा सकते हैं । शका होती है कि स्वप्न म रयादि का अवकाश मिल सकता है । जिसम मय से उत्तरित (व्यवहित) दूर वर्तमान द्रव्य का स्वप्न मे ग्रहण (ज्ञान) होता है, इससे देह से बाहर जाकर रयादि के योग्य देश म स्वप्न देखेगा । धृति भी देह स बाहर स्वप्न को दिशाती है कि (शरीररूप कुलाय-नीड से बाहर स्वप्न बाध म वह अमृतात्मा विचरता है, और विचर कर वह अमृतात्मा वहाँ जाता है, जहाँ जाने की इच्छा करता है) स्वप्न बाध म जीव के वह से बाहर निष्क्रान्त (निर्गत प्राप्त) हुए बिना बाहर स्थिति और गति के प्रत्यय (ज्ञान) का भेद आज्ञास्व (युक्तता) को नहीं प्राप्त होगा । अर्थात् ज्ञान का भेदयुक्त नहीं होगा । उत्तर है कि स्वप्न बाध म बाहर दूर नहीं जाता है यह कहा जाता है, जिससे सुप्त जन्तु (जीव) को क्षणमात्र म सौ योजन से व्यवहित दश म जान के और वहा म लौट आने के सामर्थ्य की सभावना नहीं की जा सकती है ।

अन्यच्च प्रत्ययगमनपर्यन्तं स्वप्नं श्रामयति “कुरुष्वत्स्वप्नं शयन्तो निद्रयाऽभिप्लुतं स्वप्ने पञ्चालानभिगतश्चास्मिन्प्रतिबुद्धश्चे” ति देहाच्चेदपेयात्पञ्चालेभ्यः प्रतिबुध्येत न तानसाभिगत इति कुरुष्वेति तु प्रतिबुध्यते । येन चायं देहेन देशान्तरमश्नुमानो मन्यते तमन्धे पार्श्वस्था शयनदेशं गच्छति पश्यन्ति । यथाभूतानि चायं देशान्तराणि स्वप्ने पश्यति न तानि तथाभूतान्येव भवन्ति । परिधायरेवेत्पश्येज्जाग्रद्वस्तुभूतमर्थमाकलयेत् । दर्शयति च श्रुतिरन्तरेव देहे स्वप्नम्—‘स यत्रेतत्स्वप्नया चरति’ इत्युपक्रम्य ‘स्वे शरीरे यथाकामं परिचरति’

(वृ० २।१।१८) इति । अतश्च श्रुत्युपपत्तिविरोधाद्बहिःकुलायादतिगोणी व्याख्यातव्या बहिरिव कुलायादमृतश्चरित्वेति । यो हि बन्धुश्च शरीरे न तेन प्रयोजनं करोति स बहिरिव शरीराद्भवतीति । स्थितिगतिप्रत्ययभेदोऽप्येवंसति विप्रलम्भ एवाभ्युपगन्तव्यः । कालविसंवादोऽपि च स्वप्ने भवति रजन्यां सुप्तो वासरं भारते वर्षे मन्यते । तथा मुहूर्तमात्रवर्तिनि स्वप्ने कदाचिद्बहुवर्षपू-
गानतिवाहयति । निमित्तान्यपि च स्वप्ने न बुद्ध्ये कर्मणे वोचितानि वि-
द्यन्ते । करणोपसंहाराद्धि नास्य रथादिग्रहणाय चक्षुरादीनि सन्ति । रथा-
दिनिर्वर्तनेऽपि कुतोऽस्य निमेषमात्रेण सामर्थ्यं दारुणि वा । बाध्यन्ते
चैते रथादयः स्वप्नदृष्टाः प्रबोधे । स्वप्न एव चैते सुलभवाधा भवन्ति,
आद्यन्तयोर्व्यभिचारदर्शनात् । रथोऽयमिति हि कदाचित्स्वप्ने निर्धारितः
क्षणेन मनुष्यः संपद्यते, मनुष्योऽयमिति निर्धारितः क्षणेन वृक्षः । स्पष्टं
चाभावं रथादीनां स्वप्ने श्रावयति शास्त्रम्—‘न तत्र रथा न रथयोगा
न पन्थानो भवन्ति’ (वृ० ४।३।१०) इत्यादि । तस्मान्मायामात्रं स्वप्न-
दर्शनम् ॥ ३ ॥

कहीं स्वप्न से जागने पर स्वप्नद्रष्टा प्रत्यागमन (लौटना) रहित स्वप्न को सुनाता है कि आज मैं इस कुरु देश में सोया हुआ निद्रा से व्याप्त होकर स्वप्न में पंचाल देश में गया था और इस देश में यहाँ जाग गया हूँ । वह यदि देह से निकल कर वहाँ गया होता तो आगमनरहित जागृति होने पर पंचाल देश में ही जागता, वह पंचाल में नहीं गया था । इससे कुरु देश में ही जागता है और यह स्वप्नद्रष्टा जिस देह द्वारा देह सहित अपने को स्वप्न में देशान्तर में प्राप्त समझता है । अन्य पार्श्ववर्ती लोग उस देह को शयन देश में ही देखते हैं । यह स्वप्नद्रष्टा जिस प्रकार के स्वरूप वाले देशान्तरों को स्वप्न में देखता है, वे देशान्तर उसी प्रकार के स्वरूप वाले नहीं रहते हैं । यदि परिधावन बाहर गमन करता हुआ स्वप्नद्रष्टा स्वप्न में पदार्थों को देखता, तो जाग्रत् के समान वस्तु के सत्य स्वरूप को ही देखता, समझता । श्रुति देह के अन्दर ही स्वप्न दिखाती, समझाती है कि (जिस काल में यह स्वप्न होता है, उस समय वह आत्मा स्वप्नवृत्ति से रहता है) इस प्रकार से आरम्भ करके (अपने शरीर में यथेष्ट विचरता है) इसी श्रुति और उपपत्ति से विरोध के कारण शरीर से बाहर स्वप्नदर्शन को कहने वाली श्रुति गौणी कहाने योग्य है, कि (अमृतात्मा बाहर के समान विचर कर यथेष्ट गमन करता है), जिसमें जो शरीर में बसता हुआ भी उस शरीर से प्रयोजन नहीं करता है, वह शरीर से बाहर के समान होता है । इस प्रकार श्रुति और उपपत्ति (युक्ति) से स्वप्न के शरीर के भीतर में ही सिद्ध होने पर स्थिति और गति विषयक स्वप्नकालिक ज्ञान भेद को भी विप्रलम्भ (विभ्रम) रूप ही मानना चाहिए । स्वप्न में काल का भी विसंवाद (विप्रलम्भ) विभ्रम होता है । रात्रि में सोया हुआ भारतवर्ष में दिन समझता है । इसी प्रकार मुहूर्तमात्र (दो घड़ी)

मस्ति, प्रतिपादितं हि 'तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्य' (ब्र० सू० २।१।१४) इत्यत्र समस्तस्य प्रपञ्चस्य मायामात्रत्वम् । प्राप्तुं ब्रह्मात्मत्वदर्शनाद्व्यवसायिप्रपञ्चो व्यग्रस्थितरूपो भवति । सध्याश्रयस्तु प्रपञ्च प्रतिदिनं बाध्यत इति, अतो, वैशेषिकमिदं सध्याश्रय मायामात्रत्वमुदितम् ॥ ४ ॥

दूसरी बात है कि जागरित काल में, विषय इन्द्रियों के संयोग की वर्तमानता से और आदित्यादिरूप ज्योतिषा के व्यतिकर (समिधण) से आत्मा की स्वयं ज्योति-स्वरूपता का निर्वचन पुष्कर है, इस आशय से उस आत्मा की स्वयंज्योति-स्वरूपता का निर्वचन के लिए श्रुति में स्वप्न उपन्यस्त (वर्णित) हुआ है । वही यदि सृष्टि आदि का बोधक वचन श्रुत्या (श्रुति के तात्पर्य का विषय रूप से) जागरित तुल्य समझा जायगा, स्वीकृत होगा, तो आत्मा की स्वयं ज्योतिस्वरूपता नहीं निर्णीत होगी । क्योंकि आप्त के समान ही स्वप्न भी हो जायगा, इससे रयादि का अभाव वचन श्रुति में तात्पर्यविषय मुख्य वृत्ति से है । रयादि की सृष्टि का बोधक वचन भक्ति गौणी वृत्ति में है इस प्रकार व्याख्यान करना चाहिए । इस भाक्त रूप से ही निर्माण श्रुति भी व्याख्यात हो गई । जो यह भी कहा या कि इस स्वप्ननिर्माता को श्रुतियाँ प्राप्त कहती हैं वह भी कथन असत्य है । जिसमें दूसरी श्रुति में (स्वयं अपने आप्त देह को निहृत्य निश्चेष्ट करके स्वयं वासनामय देह का निर्माण करके अपने मनो वृत्तिरूप प्रकाश में और निजचैतन्य रूप से स्वप्न का अनुभव करता है) इस प्रकार जीव के व्यापार के श्रवण से प्राप्त स्वप्न का निर्माता नहीं है । इस कठ श्रुति में भी (जो यह इन्द्रियों के सोने पर जागता है) इस प्रसिद्ध के अनुवाद से कामो का निर्माता यह जीव ही कहा जाता है । (वही शुद्ध है वही ब्रह्म है) इस वाक्यशेष के द्वारा तो उसी के जीवभाव को निवृत्त करके ब्रह्मभाव का उपदेश दिया जाता है । वह उपदेश (तरवमसि) इत्यादि के समान है, इसमें ब्रह्म प्रवरण-विषय नहीं होता है । स्वप्न में भी प्राप्त के व्यवहार (व्यापार) का प्रतिषेध हम नहीं करते हैं, क्योंकि सर्वेश्वरत्व से सभी अवस्थाओं में प्राप्त के अविच्छिन्नत्व की सिद्धि से उसका निषेध नहीं हो सकता है । परन्तु सध्याश्रय आश्रय वाग्रा सगं (ससार सृष्टि) आकाश आदि के सगं के समान पारमार्थिक नहीं है । इतना ही प्रतिपादन किया जाता है । विषयादि सगं को भी आत्यन्तिक (मुख्य) सत्यत्व नहीं है । जिससे (तदनन्यत्वम्) इत्यादि सूत्र में समस्त प्रपञ्च (ससार) का मायामात्रत्व प्रतिपादित हो चुका है । परन्तु ब्रह्मात्मत्व-दर्शन से पूर्वकाल में आकाश आदि रूप प्रपञ्च व्यवस्थित स्वरूपवाला (बाध रहित) रहता है और सध्याश्रय आश्रयवाला प्रपञ्च प्रतिदिन बाधित होता है, इसमें विशेष रूप से यह सन्त्य की मायामात्रता कही गई है ॥ ४ ॥

पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य चन्धविपर्ययौ ॥ ५ ॥

अद्यापि स्यात्परस्यैव तावदात्मनोऽशो जीवोऽग्नेरिव विस्फुल्लिङ्गं तत्रैव सति यथाग्निस्फुल्लिङ्गयो समाने बहन्प्रकाशनशक्ती भवत एव जीवेश्वर-

योरपि ज्ञानैश्वर्यशक्ती, ततश्च जीवस्य ज्ञानैश्वर्यवशात्सांकल्पिकी स्वप्ने रथा-
दिमृष्टिर्भविष्यतीति । अत्रोच्यते । सत्यपि जीवेश्वयोरंशांशिभावे प्रत्यक्षमेव
जीवस्येश्वरविपरीतधर्मत्वम् । किं पुनर्जीवस्येश्वरसमानधर्मत्वं नास्त्येव । न
नास्त्येव (१) । विद्यमानमपि तत्तिरोहितमविद्यादिव्यवधानात् । तत्पुनस्ति-
रोहितं सत्परमेश्वरमभिध्यायतो यतमानस्य जन्तोर्विधूतध्वान्तस्य तिमिरति-
रस्कृतेव दृक्शक्तिरौपधवीर्यादीश्वरप्रसादात्संसिद्धस्य कस्यचिदेवाविर्भवति न
स्वभावत एव सर्वेषां जन्तूनाम् । कुतः ? ततो हीश्वराद्वेतोरस्य जीवस्य
बन्धमोक्षो भवतः । ईश्वरस्वरूपापरिज्ञानाद्बन्धस्तत्स्वरूपपरिज्ञानात्तु मोक्षः ।
तथा च श्रुतिः—

ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः क्षणैः क्लेशैर्जन्ममृत्युप्रहाणिः ।

तस्याभिध्यानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैश्वर्यं केवल आप्तकामः ॥

(श्वे० १।११) इत्येवमाद्या ॥ ५ ॥

पूर्व कथित रीति से स्वप्न के मायामय सिद्ध होने पर भी यदि शंका हो कि परमात्मा
ही का उपाधिपरिच्छिन्न अंश जीव अग्नि का अंश विस्फुलिङ्ग के समान है । यहाँ
ऐसा होने पर जैसे अग्नि और विस्फुलिङ्ग में दहन और प्रकाशन शक्ति (जलाने
और प्रकाशने का सामर्थ्य) तुल्य रहती है । उसी प्रकार जीव और ईश्वर में भी
ज्ञान शक्ति और ऐश्वर्य शक्ति तुल्य होगी । जिससे जीव के ज्ञान ऐश्वर्य (ईश्वरता)
के वग (बलशक्ति) से स्वप्न में रथादि की सांकल्पिकी (संकल्प जन्य) सृष्टि सत्य
ही होगी, जैसे कि ईश्वर के संकल्प से सत्य सृष्टि होती है । यहाँ उत्तर कहा
जाता है कि जीव और ईश्वर को अंश और अंशी भाव (अंशांशी रूपता) के रहते
भी जीव को ईश्वर से विपरीतधर्मवत्त्व (असत्य संकल्पत्वादि) प्रत्यक्ष ही है । इससे
जीव के संकल्प से सृष्टि नहीं हो सकती है । शंका होती है कि विरुद्ध धर्म वाला होने
से क्या जीव को ईश्वर के तुल्य धर्मवत्त्व सर्वथा नहीं है । उत्तर है कि सर्वथा
ईश्वर के तुल्य धर्मवत्त्व नहीं है, यह बात तो नहीं है, ईश्वर के तुल्य धर्मवत्त्व है
भी, परन्तु वह विद्यमान (वर्तमान) भी तुल्य धर्मवत्त्व, अविद्या आदि रूप व्यवधान
(परदा) से तिरोहित (आच्छादित) है । (तिरोहित होता हुआ भी वह समान
धर्मवत्त्व, परमेश्वर का ध्यान करने वाले संयमादि यत्न करने वाले विनाशित ध्वान्त
(मोह-पाप) वाले संसिद्ध (शुद्ध अणिमादि युक्त) किसी प्राणी की ईश्वर की कृपा
से वह तिरोहित ज्ञानैश्वर्यशक्ति आविर्भूत (प्रकट) होती है, जैसे कि तिमिर (नेत्र-
रोग) से तिरस्कृत (आच्छादित) दृष्टिगति ओपधि के बल से प्रकट होती है ।
स्वभाव से ही सब प्राणियों को ज्ञानैश्वर्यशक्ति नहीं प्रकट हो सकती है । क्योंकि
उस ईश्वररूप हेतु से ही इस जीव के बन्ध-मोक्ष होते हैं । ईश्वर के स्वरूप के
अपरिज्ञान (अविद्या) से बन्ध होता है । ईश्वर स्वरूप के परिज्ञान (अनुभव) से
मोक्ष होता है और इसी प्रकार श्रुति कहती है कि (दिव्यात्मा को जान कर स्थिर

ज्ञानी के सब बन्धना की निवृत्ति होती है, क्षीण हुए केशों द्वारा जन्म-मरण की निवृत्ति होती है। उस देव के ध्यान से प्रारब्ध भोग के अन्त में इस देह के भेदन (नाश) होने पर वह ध्याता मार्ग दो में भिन्न तृतीय विश्वैश्वर्य (सम्पूर्ण ऐश्वर्य) स्वरूप परमात्मा का अनुभव करके अविद्यामय प्रपञ्च में रहित केवल आप्तनाम पूर्णानन्दस्वरूप हो जाता है। इस सूत्र का यह भी स्थगार्थ हो सकता है कि (तदेव शुभ तद्वत्) इस श्रुति में कथित जीव का निज स्वरूप पर (अनात्म वस्तु) के ध्यान (चित्तन) से जाग्रत् म तथा स्वप्न म निरोहित रहता है, तथा ज्ञानैश्वर्यादि सामर्थ्य निरोहित रहना है। इसी में इसको निजस्वरूप में भी और स्वप्न में भी मिथ्याहि बन्ध और मोक्ष भी भासना है, ऐम जन्य भी मायामय प्रतिभास होता है इत्यादि ॥ ५ ॥

देहयोगाद्वा सोऽपि ॥ ६ ॥

कस्मात्पुनर्जीव परमात्मा एव मन्त्रिरस्मृतज्ञानैश्वर्यो भवति, युक्त तु ज्ञानैश्वर्ययोरतिरस्कृतत्वं त्रिस्फुलिङ्गस्येव दहनप्रकाशनयोरिति । उच्यते सत्यमेवैतत्, सोऽपि तु जीवस्य ज्ञानैश्वर्यतिरोभासो देहयोगाद्देहेन्द्रियमनोबुद्धि-प्रियवेदनादियोगाद्भवति । अस्ति चात्रोपमा यथाग्नेर्दहनप्रकाशनसम्पन्नस्याप्यरणिगतस्य दहनप्रकाशने तिरोहिते भवतो यथा वा भस्मच्छन्नस्य, एवमत्रियाप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतदेहाद्युपाधियोगात्तदग्निरेकभ्रमकृतो जीवस्य ज्ञानैश्वर्यतिरोभावः । वाशब्दो जीवेश्वरयोरन्यत्वाशङ्काव्यावृत्त्यर्थः । नन्वन्य एव जीव ईश्वरादस्तु तिरस्कृतज्ञानैश्वर्यत्वात्किं देहयोगकल्पनया । नेत्युच्यते, नह्यन्यत्वं जीवम्येश्वरादुपपद्यते 'सेय देवतैकत' (छा० ६।३।२) इत्युपक्रम्य 'अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य' (छा० ६।३।२) इत्यात्मशब्देन जीवन परामर्शात् । 'तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि ज्ञेत्येतो' (छा० ६।६।४) इति च जीवायोपदिशतीश्वरात्मत्वम्, अतोऽनन्त्य एवेश्वरो जीव सन् देहयोगात्तिरोहितज्ञानैश्वर्यो भवति, अतश्च न साकल्लिप्की जीवस्य स्वप्ने रथादिसृष्टिर्घटते । यदि च साकल्लिप्की स्वप्ने रथादिसृष्टिः स्थानैरानिष्ट कश्चित्स्यन्न पश्येत् । नहि कश्चिदनिष्ट मकल्पयते । यत्पुनरुक्तं—जागरितदेशश्रुतिः स्वप्नस्य सत्यत्वं स्थापयतीति—इति, न तत्साम्यप्रचन मत्यत्याभिप्रायः स्वयज्योतिष्प्रतिरोधात् । श्रुत्यैव च स्वप्ने रथाप्रभासस्य दर्शितत्वान्, जागरितप्रभययामनानिर्मितत्वात्तु स्वप्नस्य तत्तुल्यनिर्भासत्वाभिप्रायः तत् । तस्मादुपपन्नः स्वप्नस्य मायामात्रवत् ॥ ६ ॥

फिर शका होती है कि परमात्मा का अशरी होता हुआ जीव निरस्तृत ज्ञान और ऐश्वर्य वाला किस हेतु से होता है, इसके ज्ञान और ऐश्वर्य की तो निरस्तार रहित होना उचित है, जैसे त्रिस्फुलिङ्ग के दहन और प्रकाशन अतिरस्तृत रहते हैं,

ऐसे जीव को ज्ञान और ऐश्वर्य होना चाहिये । उत्तर कहा जाता है कि अग्नि के दहन-प्रकाशन के समान सत्यतिरस्कार के अयोग्य यह ज्ञान और ऐश्वर्य है यह कथन सत्य है, तो भी जीव के ज्ञान और ऐश्वर्य का वह प्रसिद्ध तिरोभाव भी देह के योग से होता है । अर्थात् सूत्रगत देह शब्द के उपलक्षण होने से देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, विषय, वेदना, आदि के योग से ज्ञान और ऐश्वर्य तिरस्कृत होते हैं । इस विद्यमान के तिरस्कार में उपमा (दृष्टान्त) है कि जैसे दहन-प्रकाशन से सम्पन्न (युक्त) भी काष्ठगत अग्नि के दहन-प्रकाशन व्यापार तिरोहित होते हैं, अथवा जैसे भस्म से आच्छादित के प्रकाशनादि तिरोहित होते हैं । इसी प्रकार अविद्या से प्रत्युप-स्थापित (साधित) नाम और रूप से कृत देहादि रूप उपाधि के योग से उसके अविवेक और भ्रमकृत जीव के ज्ञानैश्वर्य का तिरोभाव है । सूत्रगत वा शब्द जीव और ईश्वर के भेद की आशंका की निवृत्ति के लिए है । शंका होती है कि तिरस्कृत ज्ञानैश्वर्य वाला होने से ईश्वर से अन्य ही जीव हो सकता है । देहादियोग की कल्पना का क्या फल है । उत्तर है कि ईश्वर से अन्य जीव नहीं हो सकता है, जिससे जीव का ईश्वर से अन्यत्व उपपन्न नहीं होता है (सो यह देवता ने विचार किया) ऐसा आरम्भ करके (इस जीवात्मा रूप से प्रवेश करके) इस प्रकार आत्म शब्द से जीव के परामर्श से ईश्वरस्वरूप जीव है । और (वह ब्रह्म सत्य है वह आत्मा है हे श्वेत-केतो ! तुम वही हो) इस प्रकार जीव के प्रति ईश्वरात्मता का उपदेश श्रुति करती है, इससे ईश्वर से अनन्य होता हुआ भी जीव देह के योग से तिरोहित ज्ञानैश्वर्य वाला होता है, अतः स्वप्न में जीव के संकल्प से जन्य रथादि की सृष्टि नहीं संघटित होती है । यदि जीव के संकल्प से जन्य स्वप्न में रथादि की सृष्टि हो, तो स्वप्न में कोई अनिष्ट नहीं देखे, जिससे कोई अनिष्ट का संकल्प नहीं करता है । जो यह कहा था कि जागरित देशविषयक श्रुति स्वप्न के सत्यत्व का स्थापन करती है, वहाँ कहा जाता है कि स्वयं ज्योतिःस्वरूपत्व के साथ विरोध से वह जाग्रत् के साथ स्वप्न की तुल्यता का वचन स्वप्न की सत्यता के अभिप्राय से नहीं है । श्रुति से ही स्वप्न में रथादि के अभाव के दर्शितत्व से उक्त अभिप्राय का अभाव सिद्ध होता है । जागरित अवस्था में उत्पन्न वासना से निमित्त होने से स्वप्न को जागरिततुल्य निर्भासत्व के अभिप्राय से वह वचन है, जिससे स्वप्न को मायामयत्व उपपन्न हुआ । स्थूलार्थ हो सकता है कि अथवा जो बाह्यविरागादिमात्र से अनात्मा का ध्यान बाह्यवस्तु का चिन्तन नहीं करता है, सो भी अविवेक से देह के साथ तादात्म्य का अभिमान करता है, इससे भी बन्ध-मोक्ष भासते हैं इत्यादि ॥ ६ ॥

तदभावाधिकरण ॥ २ ॥

नाडीपुरीतद्ब्रह्मणि विकल्प्यन्ते सुषुप्तये । समुच्चितानि वैकार्थ्याद्विकल्प्यन्ते यवादिवत् ॥ १ ॥
'समुच्चितानि नाडीभिरुपसृत्य पुरीतति । हस्त्ये ब्रह्मणि यात्यैक्यं विकल्पे त्वष्टदोपता ॥ २ ॥

सुषुप्ति का हेतु रूप से उस नाडी आदि के श्रवण से उन नाडियों में, और आत्मा में समुच्चितरूपवर्तमान मपूर्वोक्त स्वप्न का अभावरूप सुषुप्ति होती है ॥ सशय है कि श्रुति में सुषुप्ति के लिए सुने गये स्थानरूप नाडी, पुरीतत् और ब्रह्म विकल्पित होते हैं, अर्थात् कभी नाडी, कभी पुरीतत्, कभी ब्रह्म सुषुप्ति का स्थान होता है, अथवा तीनों भिन्न कर सम काल में सुषुप्ति का स्थान होते हैं । पूर्वपक्ष है कि जैसे, ब्रौहिभिर्भ्यजेत, यवैर्वा यजेत, ब्रौहि में याग करे, अथवा यव से याग करे, इन दोनों वचना से एक याग कर्त्तव्ये ब्रौहि और यव का विधान होता है, वहाँ एकार्थता एकप्रयोजनता से विकल्प होता है, कभी ब्रौहि के पुरोडाश द्वारा यज्ञ होना है, ता कभी यज्ञ के पुरोडाश द्वारा होना है । इसी प्रकार यहाँ भी एक सुषुप्ति के लिए श्रुति में नाडी' पुरीतत् और ब्रह्म स्थानरूप से बहे गये हैं, इसमें जीव कभी नाडी में, कभी पुरीतत् में, कभी ब्रह्म में सोवगा ॥ सिद्धांत है कि तीनों स्थान विकल्पित नहीं हैं, किन्तु समुच्चित (मिश्रित) हैं, तीनों सम काल में सुषुप्ति के हेतु हैं, जिसमें नाडियाँ द्वारा गमन करके पुरीतत् के मध्य में हृदयस्थ ब्रह्म में जीव सुषुप्ति काल में एकता को प्राप्त करता है, इसमें तीनों समुच्चित स्थान हो जाते हैं । विकल्प मानने पर अष्टदोषता की प्राप्ति होगी । भाव है कि विकल्प मानने पर तीनों प्रकार के वाक्य को स्वतंत्रतुल्य प्रमाणरूप माना होगा । वहाँ एकवचन के अनुसार स्थान को मानने के काल में अथ वचन के अनुसार प्राप्त स्थान का निषेध नहीं कर सकते हैं, क्योंकि वह भी शास्त्र में प्राप्त है, किन्तु उस समय, दूसरे वचन में प्राप्त प्रमाणता को त्यागना होगा, और अप्राप्त अप्रमाणता का स्वीकार करके उसके अनुसार स्थान का स्वीकार नहीं करना होगा । इसी प्रकार उस दूसरे वचन के अनुसार शयन होने पर उस वाक्य की त्यक्तप्रमाणता का फिर स्वीकार करना होगा और गृहीत अप्रमाणता को त्यागना होगा, द्वितीय वाक्य के समान ये ही चारों दोष प्रथम वाक्य में भी प्राप्त होने से अष्ट दोषता होती है सो अयम् प्रसिद्ध है, इससे समच्चय युक्त है ॥ १-२ ॥

तदभावे नाडीषु तच्छृतेरात्मनि च ॥ ७ ॥

स्वप्नावस्था परीक्षिता सुषुप्तानस्थेदानीं परीक्ष्यते । तत्रेता सुषुप्तिरपि यथा श्रुतयो भवन्ति । अचिच्छ्रूयते—'तद्यत्रैतत्सुप्तं समस्तं सप्रसन्नं स्वप्नं न विनानात्मासु तदा नाडीषु सृष्टो भवति' (द्वा० ८।६३) इति । अन्यत्र तु नाडीरानुक्रम्य श्रूयते—'ताभिः प्रत्ययसृष्ट्यः पुरीतति गते' (बृ० २।१।१६) इति । तथान्यत्र नाडीरानुक्रम्य 'तासु तदा भवति यदा सुप्तं स्वप्नं न कचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवेकधा भवति' (कौषी० ४।१६) इति । तथान्यत्र 'सत्ता सोम्य तदा नपन्नो भवति स्वमपीतो भवति' (द्वा० ६।८।१) इति । तथा 'प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्यक्तो न बाह्य किंचन वेद नान्तरम्' (बृ० ४।३।२१) इति च । तत्र सशय — किमेतानि नाड्यादीनि परस्परनिरपेक्षाणि भिन्नानि सुषुप्ति-

स्थानान्याहोस्वित्परस्परापेक्षयैकं सुपुत्रिस्थानमिति । किं तावत्प्राप्तं भिन्नानीति । कुतः ? एकार्थत्वात् । नह्येकार्थानां कचित्परस्परापेक्षत्वं दृश्यते ग्रीहियवादीनाम् । नाड्यादीनां चैकार्थता सुपुत्रौ दृश्यते—‘नाडीषु स्तृतो भवति’ (छा० ८।६।३) ‘पुरीतति शेते’ (बृ० २।१।१६) इति च तत्र तत्र सप्तमीनिर्देशस्य तुल्यत्वात् । ननु नैवं सति सप्तमीनिर्देशो दृश्यते—‘सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति’ (छा० ६।१।८।१) इति । नैप दोषः, तत्रापि सप्तम्यर्थस्य गम्यमानत्वात् । वाक्यशेषे हि ‘तत्रायतनैपी जीवः सदुपसर्पती’त्याह । ‘अन्यत्रायतनमलब्ध्वा प्राणः मेवाश्रयते’ (छा० ६।८।२) इति प्राणशब्देन च तत्र प्रकृतस्य सत उपादानात् । आयतनं च सप्तम्यर्थः । सप्तमीनिर्देशोऽपि तत्र वाक्यशेषे दृश्यते—‘सति संपद्य न विदुः सति सम्पद्यामहे’ (छा० ६।६।२) इति । सर्वत्र च विशेषविज्ञानोपरमलक्षणं सुपुत्रं न विशिष्यते । तस्मादेकार्थत्वान्नाड्यादीनां विकल्पेन कदाचित्किंचित्स्थानं स्थापायोपसर्पतीति ।

स्वप्नावस्था परीक्षित हो चुकी, अब इस समय सुपुप्त अवस्था की परीक्षा की जाती है । यहाँ सुपुप्तिविषयक ये श्रुतियाँ हैं । कहीं सुना जाता है कि (उस काल में जहाँ यह स्वप्नमय जीव मुप्त होता है, समस्त (लीनवृत्ति वाला) होता है, अतएव बाह्य दोष से रहित संप्रसन्न होता है, स्वप्न नहीं देखता है, उस समय यह जीव सूर्य के तेज से पूर्ण इन नाड़ियों में प्रविष्ट-प्राप्त होता है । अन्यत्र नाड़ी का ही अनुक्रम (आरम्भ) करके सुना जाता है कि (उन नाड़ियों के द्वारा गमन करके पुरीतत् में सोता है) फिर नाड़ियों का ही अनुक्रम करके सुना जाता है कि (जिस समय सोया हुआ कोई स्वप्न नहीं देखता है उस समय उन नाड़ियों में रहता है, फिर इस प्राण में ही एक हो जाता है) इसी प्रकार अन्यत्र है कि (जो यह हृदय के अन्तर आकाश है उस में सोता है । इसी प्रकार अन्यत्र है कि (हे सोम्य ! उस समय सत् के साथ मिल जाता है—अपने में लीन हो जाता है) इस प्रकार है कि (प्राज्ञ आत्मा के साथ मिल कर न बाहर की किसी वस्तु को जानता है न अन्तर की वस्तु को जानता है) इत्यादि । यहाँ संशय होता है कि क्या ये नाड़ी आदि परस्पर निरपेक्ष स्वतन्त्र भिन्न रूप से सुपुप्ति के स्थान हैं । अथवा परस्पर की अपेक्षा द्वारा सब मिल कर एक स्थान हैं । जिज्ञासा होती है कि प्रथम प्राप्त क्या होता है । पूर्व पक्ष है कि भिन्न स्वतन्त्र स्थान है । क्योंकि इन्हें एकार्थत्व (एक प्रयोजनवच्च) है । एकार्थवाले ग्रीहियव आदि को कहीं परस्पर सापेक्षत्व नहीं देखा जाता है । (नाड़ियों में प्रविष्ट होता है । पुरीतत् में सोता है) इस प्रकार तत्त्व स्थानों में सप्तमी निर्देश की तुल्यता से निरपेक्षता है । शंका होती है कि इस प्रकार सत् में तो सप्तमी निर्देश नहीं देखा जाता है । वहाँ (सता सोम्यः तदा सम्पन्नो भवति) ऐसा निर्देश है । उत्तर है कि वहाँ भी सप्तमी के अर्थ के गम्यमान (प्राप्त) होने से यह दोष नहीं है । जिससे वाक्य शेष में वहाँ यह कहते हैं कि आयतन को खोजनेवाला जीव सत् में जाता

है। (अन्यत्र आश्रय नहीं पाकर प्राण ही का आश्रयण करता है) प्राण शब्द से वहाँ ग्रहण सत् के ग्रहण से सप्तम्यर्थ का लाभ होता है। आश्रयण सप्तमी का अर्थ है। वही वाक्यशेष में सप्तमी का निर्देश भी देखा जाता है कि (सत् में प्राप्त होकर नहीं जानते कि हम सत् में प्राप्त हैं) नाडी आदि सभी स्थानों में विशेष विज्ञान का उपरम (अभाव) स्वल्प सुपुष्टि भिन्न नहीं होता है, जिससे नाडी आदि के एकार्यक होने से विवरूप द्वारा कभी किसी स्थान में जीव सुपुष्टि के लिए जाता है।

एव प्राप्ते प्रतिपाद्यते—तदभायो नाडीप्यात्मनि चेति । तदभाव इति तस्य प्रकृतस्य स्वप्नदर्शनस्याभावात् सुषुप्तमित्यर्थः । नाडीप्यात्मनि चेति ममुच्चये-नैवानि नाड्यादीनि स्थापायोपैति न विस्मयेनेत्यर्थः । कुत ? तच्छ्रुते । तथाहि—सर्वेषामेव नाड्यादीनां तत्र तत्र सुषुप्तिस्थानत्वं श्रूयते तच्च ममुच्चये सगृहीतं भवति, विस्मये होषा पक्षे बाध स्यात् । नन्वेकार्थत्याद्विकल्पो नाड्यादीनां ब्रौह्मियादिरित्युक्तम् । नेत्युच्यते । नहोऽत्रिभक्तिनिर्देशमात्रेणैकार्थत्वं विस्मयश्चापतति । नानार्थत्वममुच्चयोरप्येकत्रिभक्तिनिर्देशदर्शनात्प्रासादे गेते पर्यङ्के शेते इत्येवमादिषु, तथेहापि नाडीषु पुरीतति ब्रह्मणि च स्वपितीत्येतदुपपद्यते ममुच्चयः । तथा च श्रुति —‘तामु तदा भवति यदा मुनः स्वप्नं न कचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैका भवति’ कौषी० ४।१६) इति ममुच्चय नाडीनां प्राणस्य च सुषुप्ते श्रावययेकत्राक्योपादानात् । प्राणस्य च ब्रह्मत्वं ममधिगतम्—‘प्राणस्तथानुगमात्’ (ब्र० सू० १।१।२८) इत्यत्र । यत्रापि निरपेक्षा इव नाडी सुषुप्तिस्थानत्वेन श्रावयति—‘आमु तदा नाडीषु सृष्टो भवति’ (छा० ८।६।३) इति, तत्रापि प्रदेशान्तरप्रतिषेधाभावीद्वारेणैव ब्रह्मण्येवावतिष्ठत इति प्रतीयते । न चेवमपि नाडीषु मत्तमी विरुध्यते, नाडीद्वारापि ब्रह्मोपमर्पणस्य एव नाडीषु भवति । यो हि गङ्गाया मागर गच्छति गत एव स सङ्गाया भवति । अपि चात्र रश्मिनाडीद्वारात्मनस्य ब्रह्मलोकमार्गस्य विप्रभितरान्नाडीन्तुल्यं सृष्टिमकीर्तनम् । ‘नाडीषु मत्तो भवति’ (छा० ८।६।३ इत्युक्त्वा ‘अतस्त न कश्चन पाप्मा स्पृशति’ (छा० ८।६।३) । इति मुनन्नाडी प्रशंसति । त्रयीति च पाप्मस्पर्शाभावे हेतुम्—‘तेजसा हि तदा र्मपन्नो भवति’ (छा० ८।६।३) इति । तेजसा नाडीगतेन पित्ताख्येनाभिध्यातकरणो न बाध्यान्विषयानीक्षत इत्यर्थः ।

इस प्रकार प्राप्त होने पर प्रतिपादन किया जाता है कि उस स्वप्न का अभाव नाडी, आत्मा और पुरीतन् में होता है, सूत्रगत च से पुरीतन् का ग्रहण होता है। तदभाव इस पद से उस प्रकृत स्वप्नदर्शन का अभावस्वप्न सुपुष्टि अर्थ समझा जाता है। नाडियों में और आत्मा में जाता है इससे इन नाडी आदि में ममुच्चयद्वारा जीव सोने के लिए जाता है, विकल्प से नहीं जाना है यह सूत्र का अर्थ है। ऐसा किञ्च

प्रमाण से समझा जाता है। इस प्रश्न का उत्तर है कि उस समुच्चय का बोधक श्रुति से ऐसा समझा जाता है। जिससे इसी प्रकार नाड़ी आदि सभी को तत्तत् स्थानों में सुषुप्ति का स्थानत्व सुना जाता है, समुच्चय होने पर वह संगृहीत होता है। विकल्प में इनका पक्ष में बाध होगा। यदि कहो कि एकार्यकता से त्रीहि-यव आदि के समान इन नाड़ी आदि का विकल्प कहा जा चुका है, वहाँ कहा जाता है कि यहाँ विकल्प नहीं है, जिससे एक विभक्ति के निर्देशभात्र से एकार्यत्व और विकल्प नहीं प्राप्त होता है। कोठे^१ पर सोता है। पलंग पर सोता है। इत्यादि वाक्यों में नानार्थत्व और समुच्चय के रहते भी एक विभक्ति का निर्देश देखने से इसी प्रकार यहाँ भी नाड़ियों में पुरीतत् और ब्रह्म में सोता है। ऐसा समुच्चय उपपन्न होता है। इसी प्रकार श्रुति कहती है कि (जिस समय सोया हुआ कोई स्वप्न नहीं देखता है; उस समय उन नाड़ियों में रहता है और इस प्राण में एकरूपता को प्राप्त करता है) इस एक वाक्य में नाड़ी और प्राण के ग्रहण से नाड़ी और प्राण का सुषुप्ति में श्रुति समुच्चय दर्शाती है। 'प्राणस्तथाऽनुगमात्' इस सूत्र में प्राण का ब्रह्मत्वसमधिगत हुआ है (समझा गया है) (इन नाड़ियों में उस समय प्रविष्ट होता है) इत्यादिस्थानों में जहाँ भी नाड़ियों को निरपेक्ष के समान सुषुप्ति का स्थान रूप से श्रुति सुनाती है। वहाँ भी प्रदेशान्तर (अन्य स्थान) में प्रसिद्ध ब्रह्म का अप्रतिषेध से नाड़ी द्वारा ही ब्रह्म ही में जीव अवस्थित होता है ऐसी प्रतीति होती है। इस प्रकार भी नाड़ी में सप्तमी विभक्ति विरुद्ध नहीं होती है, जिससे नाड़ियों द्वारा ब्रह्म में भी जाता हुआ नाड़ियों में जाता ही है। जिससे जो गङ्गा द्वारा समुद्र में जाता है, वह गङ्गा में प्रथम जाता ही है। दूसरी बात है कि इस वाक्य में रश्मियुक्त नाड़ीरूप द्वारात्मक ब्रह्मलोक के मार्ग के विवक्षित होने से नाड़ी की स्तुति के लिए उसमें श्रुति का संकीर्तन है। (नाड़ियों में प्रविष्ट होता है) ऐसा कह कर (उस सत्-सम्पन्न को कोई पाप स्पर्श नहीं करता है) ऐसा कहता हुआ नाड़ी की प्रशंसा करता है। पाप के स्पर्शाभात्र में हेतु कहता है कि (उस समय तेज से सम्पन्न होता है) अर्थ है कि नाड़ीगत पित्तनामक तेज से अभिव्याप्त करण (इन्द्रिय) वाला होने से बाहर के विषयों को नहीं देखता है।

अथवा तेजसेति ब्रह्मण एवायं निर्देशः श्रुत्यन्तरे—ब्रह्मैव तेज एव (बृ. ४।४।७) इति तेजःशब्दस्य ब्रह्मणि प्रयुक्तत्वात् । ब्रह्मणि हि तदा संपन्नो भवति नाडीद्वारेणातस्तं न कश्चन पाप्मा स्पृशतीत्यर्थः । ब्रह्मसंयत्तिश्च पाप्म-स्पर्शाभावे हेतुः समधिगतः—'सर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तन्तेऽपहृतपाप्मा ह्येव

१. कोठा (प्रसाद) पलंग का आधार होता है, और पलंग शयनकर्ता का क्रिया का आधार होता है। इस प्रकार फल भेद रहते भी सप्तमी होती है। व्यवधान और अव्यवधान से शयन-साधनत्व का समुच्चय होता है। इसी प्रकार नाड़ी और पुरीतत् में जीव की गति द्वारा ब्रह्म में प्राप्ति होती है इस प्रकार समुच्चय है।

ब्रह्मलोक' (छा० ८।१।२) इत्यादिश्रुतिभ्यः । एतच्च सति प्रदेशान्तरप्रमिद्धेन ब्रह्मणा सुषुप्तिस्थानेनानुगतो नाडीनां समुच्चयः समधिगतो भवति । तथा पुरीततोऽपि ब्रह्मप्रक्रियायां सकीर्तनात्तदनुगुणमेव सुप्तिस्थानत्वं विज्ञायते— 'य एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते' (बृ० २।१।१७) इति हृदयाकाशे सुप्तिस्थाने प्रकृते इदमुच्यते 'पुरीतति शेते' (बृ० २।१।१६) इति । पुरीत-विति हृदयपरिवेष्टनमुच्यते । तदन्तर्गतिन्यपि हृदयाकाशे शयानः शम्यते पुरी-तति शेते इति वक्तुम् । प्राकारपरिश्रिष्टेऽपि हि पुरे वर्तमानः प्राकारे वर्तते इत्युच्यते । हृदयाकाशस्य च ब्रह्मस्य समधिगतम्—'दहर' उत्तरेभ्यः' (बृ० सू० १।३।१४) इत्यत्र । तथा नाडीपुरीतत्वमुच्योऽपि—'ताभिः प्रत्यक्सृष्य पुरीतति शेते' (बृ० २।१।१६) इत्येकवाक्योपादानादवगम्यते । सत्प्राज्ञोऽत्र प्रमिद्धमेव ब्रह्मत्वमेतासु श्रुतिषु 'त्रीण्येव सुषुप्तिस्थानानि सकीर्तितानि नाड्यः पुरीतद्ब्रह्म चेति' तत्रापि च द्वारमात्रं नाड्यं पुरीतच्च ब्रह्मेन त्रैकं सुषुप्तिस्थानम् ।

अथवा दूसरी श्रुति में (ब्रह्म ही है, तेज ही है) इस प्रकार ब्रह्म वर्ध में तेज शब्द के प्रयुक्त होने से तेजसा इस शब्द से यह ब्रह्म ही का निर्देश है । तब अर्थ होगा कि उस सुषुप्तिकाल में नाडियों द्वारा ब्रह्म ही में जीव सम्पन्न प्राप्त हो जाता है अतः उसको कोई पाप स्पर्श नहीं करता है । ब्रह्म की प्राप्ति पाप के स्पर्शाभावे में हेतु है, वह (सब पाप दससे निवृत्त हो जाते हैं, जिससे यह ब्रह्मस्वरूप लोक अपह्न-पाप्मा-सर्व पाप रहित है) इत्यादि श्रुति-वचनो से समधिगत (अनुभूत) होता है । ऐसा होने पर प्रदेशान्तर में प्रसिद्ध सुषुप्ति का स्थानरूप ब्रह्म के साथ अनुगत (प्राप्त) नाडियों का समुच्चय समधिगत (सम्बन्ध अनुभूत) होता है (आश्रित होता है) । इसी प्रकार पुरीतत् का भी ब्रह्म के प्रकरण में सकीर्तन (कथन) से उस ब्रह्म के अनुकूल ही पुरीतत् का सुषुप्तिस्थानत्व समझा जाता है कि '(जो यह हृदय में आकाश है उसमें सोता है) इस प्रकार सुषुप्ति का स्थानरूप हृदयाकाश के प्रवृत्त रहते, यह कहा जाता है कि (पुरीतत् में सोता है) वही पुरीतत् इस शब्द से हृदय का परिवेष्टन कहा जाता है । उस वेष्टन के अन्तर्गत भी हृदयाकाश में सोया हुआ पुरीतत् में दस प्रकार कहा जा सकता है, जिसमें प्राकार (कोट) से परिक्षिप्त (आवृत-वेष्टित) भी पुरीतत्, में वर्तमान पुरुष प्राकार में रहता है ऐसा कहा जाता है । (दहर उत्तरेभ्यः) इस सूत्र में दहराकाश का ब्रह्मत्व समधिगत हुआ है । इसी प्रकार नाडी और पुरी-तत् समुच्चय भी (उन नाडियों द्वारा जा कर पुरीतत् में सोता है) यहाँ एक वाक्य में ब्रह्म से समझा जाता है । सत् और प्राज्ञ का ब्रह्मत्व प्रसिद्ध ही है । इस प्रकार इन उक्त श्रुतियों में तीन ही सुषुप्ति के स्थान सकीर्तित हैं, नाडी, पुरीतत् और ब्रह्म ये तीन स्थान हैं । उन में भी नाडी और पुरीतत् द्वारमात्र हैं, एक ब्रह्म ही सुषुप्ति का स्थान है ।

अपिच नाड्यः पुरीतद्वा जीवस्योपाध्याधार एव भवति तत्रास्य कारणानि वर्तन्त इति । नह्युपाधिसम्बन्धमन्तरेण स्वत एव जीवस्याधारः कञ्चित्सम्भवति, ब्रह्माव्यतिरेकेण स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वात् । ब्रह्माधारत्वमप्यस्य सुषुप्ते नैवाधारावेयभेदाभिप्रायेणोच्यते ? कथं तर्हि तादात्म्याभिप्रायेण । यत आह— 'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति स्वमपीतो भवति' (छा० ६।८।१) इति । स्वशब्देनात्माभिलप्यते, स्वरूपमापन्नः सुषुप्तो भवतीत्यर्थः । अपि च न कदाचिज्जीवस्य ब्रह्मणा संपत्तिर्नास्ति स्वरूपस्यानपायित्वात्, स्वप्नजागरितयोस्तूपाधिसंपर्कवशात्पररूपापत्तिमिवापेक्ष्य तदुपशमात्सुषुप्ते स्वरूपापत्तिर्विवक्ष्यते । अतश्च सुषुप्तावस्थायां कदाचित्सता संपद्यते कदाचिन्न सम्पद्यत इत्युक्तम् । अपिच स्थानविकल्पाभ्युपगमेऽपि विशेषविज्ञानोपशमलक्षणं तावत्सुषुप्तं न कचिद्विशिष्यते, तत्र सति सम्पन्नस्तावत्तदेकत्वान्न विज्ञानातीति युक्तम् । 'तत्केन कं विजानीयात् । (बृ० २।४।१४) इति श्रुतेः । नाडीपु पुरीतति च शयानस्य न किंचिद्विज्ञाने कारणं शक्यं विज्ञातुं, भेदविषयत्वात्, 'यत्र वाऽन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येत्' (बृ० ४।३।३१) इति श्रुतेः ।

यह बात है कि नाड़ी और पुरीतत् जीव के उपाधि सूक्ष्म शरीर के ही आधार होते हैं, उनमें इस जीव के करण रहते हैं । उपाधि सम्बन्ध के बिना जीव का स्वतः कोई आधार ही नहीं हो सकता है, क्योंकि जीव को ब्रह्म से अभेद होने के कारण इसको स्वमहिमा में प्रतिष्ठितत्व है । इस जीव को सुषुप्ति में ब्रह्माधारत्व (ब्रह्माश्रितत्व) भी आधारावेय के भेद के अभिप्राय से नहीं कहा जाता है, तो कैसे कहा जाता है कि तादात्म्य के अभिप्राय से (अभेद की दृष्टि से) कहा जाता है । जिससे श्रुति कहती है कि (हे सोम्य ! उस समय सत् से एक हो जाता है अपने में लीन हो जाता है) स्वशब्द से आत्मा कहा जाता है, सुषुप्त (सोया हुआ जीव) अपने स्वरूप में प्राप्त होता है यह श्रुति का अर्थ है । दूसरी बात है कि जीव को ब्रह्म के साथ कभी सम्पत्ति (अभेद-तादात्म्य) नहीं है, यह बात नहीं है, क्योंकि ब्रह्म इसका स्वरूप है और उस स्वरूप को अनपायित्व (अविनाशित्व) है । किन्तु स्वप्न और जागरित अवस्था में उपाधि (स्थूल-सूक्ष्म शरीर) के सम्बन्ध के बल से पर (भिन्न) औपाधिक स्वरूपापत्ति के समान होता है, उसकी अपेक्षा करके सुषुप्ति में उसके उपशम (निवृत्ति) से स्वरूपापत्ति विवक्षित होता है । इस कारण से भी सुषुप्ति अवस्था में कभी सत् से सम्पन्न होता है, कभी नहीं होता है, यह कथन (विकल्पवाद) अयुक्त है । और भी यह बात है कि सुषुप्ति के स्थान का विकल्प मानने पर भी विशेष विज्ञान का उपरमहण सुषुप्त तो कहीं भिन्न नहीं होता है, वहाँ सत् में सम्पन्न तो उस सत् के साथ एकत्व से कुछ नहीं जानता है, यह श्रुति का कथन युक्त है (वह किस कारण से किसको जाने) इस श्रुति के अनुसार भेदाभाव से विज्ञानाभाव सिद्ध

होता है। परन्तु (जहाँ अय क समान होता है। वहाँ अय अय को दगता है) इस श्रुति में नाडी पुरीतन् भेद का विषय (म्यान) है और इस भेदविषयत्व से नाडियों में और पुरीतन् में साथे हुए के अविज्ञान (विनाश विज्ञानाभाव) में कोई कारण नष्टा सम्पन्न जा सकता है।

ननु भेदविषयस्याप्यतिदूरात् कारणमविज्ञाने स्यात् । वाढम् एव स्याद्यदि जीव मृत परिच्छिन्नोऽभ्युपगम्येत, यथा विष्णुमित्र प्रवासी स्वग्रह न पश्यतीति, ननु जीवस्यापाविष्यतिरक्तेण परिच्छेदो विद्यते । उपाधिगत-भेदातिदूरादि कारणमविज्ञान इति व्युत्प्रेत तथाप्युपाधेरुपशान्तत्वात्सत्येन सम्पन्नो न विज्ञानातीति युक्तम् । नच वयमिह तु यत्र तान्धात्मिसुख्य प्रति पादयाम । नहि नाव्य सुनिस्थान पुरीतश्चेत्यनेन विज्ञानेन किञ्चित्प्रयोजनमस्ति, नह्येतद्विज्ञानप्रतिबद्ध किञ्चित्फल श्रयते । नाप्यतद्विज्ञान फलवत् वस्यचित्तज्ञ-मुपनिष्यते । ब्रह्म त्वनपायि सुनिस्थानमित्येतत्प्रतिपादयाम । तेन तु विज्ञानेन प्रयाननमस्ति जीवस्य ब्रह्मात्मत्वाधारण स्वप्नजागरितव्यवहारनिमुक्त्यार धारण च । तस्मान्मात्मैव तु सुनिस्थानम् ॥ ७ ॥

यदि कोई कहे कि (अनिद्रात्सामीप्यान्निद्र्यघातामनोजवस्थानात् । सोऽप्याद् व्यवधानादभिभवात्समानाभिहाराच्च) इस ब्रह्म के अनुभव के अनुसार से अतिदूरता, अनिसमीपता आदित्य कारण भेदयुक्तविषय के अविज्ञान में भी होगा, तो वह कहना सय है ऐसा होता यदि जीव स्वप्न स्वप्न से परिच्छिन्न (एकदेशी) माना जाता । जैसे विष्णुमित्र प्रवासी होने पर परिच्छिन्नता से अपन घर का नहीं देखता है । परन्तु जीव को उपाधि के बिना उपाधि से भिन्न परिच्छेद भेद नहीं है । यदि उपाधिगत ही अतिदूरत्वादि अविज्ञान में कारण है ऐसा कहो तो भी उपाधि के उपनात (निवृत्त) होने ही से सर्वसम्पन्न जीव नष्ट जानता है ऐसा मानना युक्त है । अथवा अनिद्रादि की नष्ट जानने पर भी किमा समीपस्य के ज्ञान की प्राप्ति से सुषुप्ति का व्याघात होगा इत्यादि । हम यहाँ तुल्यतायुक्त नाडी आदि के समुच्चय का (समसमुच्चय का) प्रतिपादन नष्ट करते हैं । जिसमें नाडियाँ और पुरीतन् सुषुप्ति के स्थान हैं इस बात से कोई प्रयोजन नहीं होता है जिसमें इस विज्ञान से सम्बन्ध वाला हमसे सिद्ध हान वाला कोई फल नष्ट सुना जाता है । यह विज्ञान किसी पन्थाग कर्मादि का अङ्गत्व भी नष्ट उपदिष्ट होता है, इससे समप्रधानभाव से समुच्चय नष्ट है न विकल्प है । ब्रह्म तो अनपायी नित्य सुषुप्ति का स्थान है इससे इस ब्रह्म का प्रतिपादन करते हैं । ब्रह्मत्व सुषुप्ति स्थान के सम विज्ञान से तो जीव के ब्रह्मात्मत्व का अवधारण और स्वप्न तथा जागरित के व्यवहारा से विमुक्तत्व का अवधारण प्रयोजन होता है । उससे तो आत्मा ही सुषुप्ति का स्थान है ॥ ७ ॥

अतः प्रबोधोऽस्मात् ॥ ८ ॥

यस्माच्चात्मैव सुप्तिस्थानमत एव च कारणान्नित्यवेदास्मादात्मनः प्रबोधः स्वापाधिकारे शिष्यते—‘कुत एतदागात्’ (बृ० २।१।१६) इत्यस्य प्रश्नस्य प्रतिवचनावसरे ‘यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गा व्युच्चरन्त्येवमेवैतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा’ (बृ० २।१।२०) इत्यादिना । ‘सत् आगम्य न विदुः सत् आगच्छामहे’ (छा० ६।१०।२) इति च । विकल्प्यमानेषु तु सुपुप्तिस्थानेषु कदाचिन्नाडीभ्यः प्रतिबुध्यते कदाचित्पुरीततः कदाचिदात्मन इत्यशासिष्यत् । तस्मादप्यात्मैव सुप्तिस्थानमिति ॥ ८ ॥

जिससे आत्मा ही सुपुप्ति का स्थान मुख्य है, इसी कारण से सदा ही इस आत्मा से ही स्वाप (शयन) प्रकरण में प्रबोध (जागरण) उपदिष्ट होता है कि (कहाँ से यह आया) इस प्रश्न के प्रतिवचन के अवसर में (जैसे अग्नि से तुच्छ विस्फुलिङ्ग निकलते हैं । इसी प्रकार इस आत्मा से सब प्राण उत्पन्न होते हैं) इत्यादि वचनों द्वारा आत्मा से प्रबोध का उपदेश होता है । (सत् से आकर सत् को नहीं जानते हैं कि हम सत् से आते हैं) यह भी उपदेश है । यदि विकल्पयुक्त सुपुप्ति के स्थान नाड़ी आदि अनेक होते, तो जीव कभी तो नाड़ियों से प्रतिबुद्ध होता (जागता) है, कभी पुरीतत् से जागता है, कभी आत्मा से जागता है, इस प्रकार से श्रुति उपदेश देती, परन्तु ऐसा उपदेश है नहीं, नित्य तुल्य आत्मा ही से प्रबोध का उपदेश है, उससे भी आत्मा ही सुपुप्ति का स्थान है ॥ ८ ॥

कर्मानुस्मृतिशब्दविध्यधिकरण ॥ ३ ॥

यः कोप्यनियमेनात्र बुध्यते सुप्त एव वा । उदविन्दुरिवाशक्तेरन्यन्तुं कोपि बुध्यते ॥ १ ॥
कर्माविद्यापरिच्छेदादुदविन्दुविलक्षणः । स एव बुध्यते शास्त्रात्तदुपाधेः पुनर्भवात् ॥ २ ॥

यद्यपि मुपुप्ति काल में सब जीव ब्रह्म में सम्पन्न होता है, ब्रह्म के साथ एक होता है, ब्रह्म से भिन्न सत्ता वाला वस्तुतः नहीं रहता है, तथापि मोक्षपर्यन्त कार्य कारणरूप से भेदक उपाधि के वर्तमान रहने से जो सोता है वही जागता है, जलाशय में क्षिप्त जलविन्दु के समान ब्रह्म में द्विविवेक होकर अन्य के स्थान में अन्य भी नहीं जागता है, इसलिये शेष कर्मानुष्ठान, अनुस्मृति, शब्द (श्रुति) और विद्या कर्म की विधि से समझा जाता है । संशय है कि मुपुप्ति के बाद ब्रह्म में लीन अनन्त जीव में से जो कोई अनियमपूर्वक इस एक शरीर में जागता है, अथवा जो जिस शरीर में सोता है, वही उस शरीर में जागता है । पूर्वपक्ष है कि जलाशय में क्षिप्त विन्दु के समान ब्रह्म में लीन के जागने में नियम करने में अशक्ति से जो कोई जागता है । सिद्धान्त है कि कर्म अविद्यादि द्वारा परिच्छेद के मुपुप्तिकाल में भी रहने से, जलाशय में क्षिप्त जल-विन्दु से जीव का औपाधिक स्वरूप विलक्षण है । इससे जो सोता है वही जागता है । उसी की उपाधि से उसी को फिर संसार होने से ऐसा होता है ॥ १-२ ॥

स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः ॥ ९ ॥

तस्या पुन सत्सपत्ने प्रतिबुध्यमानं यि य एव सत्सपन्नं स एव प्रतिबुध्यते उत स वाऽन्यो भेति चिन्त्यते । तत्र प्राप्त तावदनियम इति । कुत ? यथा हि जलराशौ कश्चिज्जलविन्दुः प्रक्षिप्यते जलराशिरेव न तदा भवति पुनरुद्धरणे च स एव (१) जलविन्दुर्भवतीति दु सपादन्, तद्व सुप्त परेणैक्यमापन्न सम्प्रसीदतीति न स एव पुनरुत्थातुमर्हति, तस्मात्स एव परो वाऽन्यो वा जीव प्रतिबुध्यत इति ।

सुषुप्तिकाल म होन वाली उस सत्सम्पत्ति सद्भाव भी प्राप्ति से फिर जागने वाला क्या वही जागता है, कि जो सन् मे सम्पन्न (लीन प्राप्न) हुआ रहता है, अथवा चाहे वह जागता है और अय भी जागता है । यह विचार किया जाता है । वहाँ प्रथम अनियम है यह प्राप्त होता है क्योंकि जब जलराशि नदी-समुद्रादि म कोई एक जलविन्दु डाला जाता है तो वह जलविन्दु उस जलराशिरूप ही हो जाता है, फिर कभी उस जलराशि म से जल निकालन पर वह प्रथम का डाला हुआ निम्नित जलविन्दु ही निकलता है यह दु सपाद (दुर्नय असाध्य) है । इसी प्रकार सोया हुआ जीव परमात्मा के साथ एकता को प्राप्त करके सपन होता है । इससे फिर वही उत्थान प्रविबोध क योग्य नहीं है । इससे नियमरहित कभी वही जागता है, कभी अन्य जीव जागता है । कभी सृष्टि के आदिकाल मे जीवभाव से अनुप्रवेश के समान ईश्वर ही जागता है ।

एव प्राप्त इदमाह स एव तु जीव सुप्त स्वास्थ्यं गतः पुनरुत्तिष्ठति नान्य । कस्मात् ? कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः । विभज्य हेतु दर्शयिष्यामि । कर्मणोपानुष्ठानदर्शनात्तात्पर्य एवोत्थातुमर्हति नान्य । तथाहि—पूर्वबुलुपितस्य कर्मणोऽपरेषु शेषमनुतिष्ठन्त्यते, न चान्येन सामिभूतस्य कर्मणोऽन्यः शेषक्रियायाः प्रवर्तितुमर्हति, अतिप्रसङ्गात् । तस्मादेक एव पूर्वश्रुतपरेषु शेषैकस्य कर्मणः कर्तते गम्यते । इत्यत्र स एवोत्तिष्ठति यत्कारणमतीतिऽहम्यहमदोऽद्राक्षमिति पूर्वानुभूतस्य पश्चात्स्मरणमन्यस्योत्थाने नोपपद्यते, नहान्यदृष्टमन्योऽनुस्मर्तुमर्हति । सोऽहमस्मीति चात्मानुस्मरणमात्मानन्तरोत्थाने नावकापते । शब्देभ्यश्च तस्यैवोत्थानमवगम्यते । तथाहि—‘पुनः प्रतिन्यायः प्रतियोन्याद्वति बुद्धान्तायेव’ (वृ० ४।३।१६) ‘इमा सर्वा प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति’ (छा० ८।३।२) ‘त इह व्याप्नो वा सिंहे वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दशो वा मशानो वा यद्यद्भवन्ति तत्तदा भवन्ति’ (छा० ६।६।३) इत्येवमादयः शब्दाः स्वापप्रबोधाधिकारे पठिता नात्मानन्तरोत्थाने सामञ्जस्यमीयुः । कर्मविद्याविधिभ्यश्चैवमेवावगम्यते । अन्यथा हि कर्मविद्याविधयोऽनर्थकाः स्युः ।

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि जो सोता है वही सोया हुआ जीव स्वास्थ्य (विश्राम) को प्राप्त करके प्रसन्न होकर भी फिर जागता है । क्योंकि कर्म, अनुस्मृति, शब्द, और विधि से ऐसा ही निश्चय होता है । आगे हेतु को विभाग करके दर्शाता हूँ कि कर्मशेष (अवशिष्ट कर्म) के अनुष्ठान (आचरण) के देखने से वही उत्थान के योग्य है अन्य नहीं । जिससे पहले दिन में अनुष्ठित (कृत) कर्म के शेष (बाकी) अंश को दूसरे दिन करता हुआ देखा जाता है । और अन्य से सामिकृत (अवकृत) यागादि कर्म की शेष (बाकी) क्रिया में, उससे अन्य कोई प्रवृत्ति के योग्य नहीं है । अन्यथा अतिप्रसंग होगा, एक-एक शाल्विविहित कर्मों के अनेकानेक कर्त्ता प्राप्त होंगे । इससे पूर्व के दिन में और उत्तर के अपर दिनों में एक कर्म का एक ही कर्त्ता प्रतीत होता है । और इस हेतु से भी वही सोने वाला उठता-जागता है कि जिस कारण से विगत दिन में मैंने इसको देखा था, इस प्रकार प्रयम के अनुभूत का पश्चात् स्मरण अन्य के उत्थान में नहीं उपपन्न हो सकता है, जिससे अन्य की दृष्ट वस्तु की अनुस्मृति अन्य नहीं कर सकता है । और मैं वही हूँ, इस प्रकार से अपनी आत्मा का अनुस्मरण भी आत्मान्तर के उत्थान में नहीं सिद्ध हो सकता है । श्रुतिरूप शब्दों से भी उस सोने वाला ही का उत्थान अवगत (अनुभूत) होता है । इसी प्रकार की श्रुति है कि (फिर स्वप्नसुपुप्ति के बाद में जागने ही के लिए पूर्वकालिक गति और स्थान के अनुसार ही जीव आता है । यह सब प्रजा सुपुप्ति काल में प्रतिदिन ब्रह्मलोक में जाती हुई भी इस ब्रह्मलोक को नहीं पाती है । ये सुपुप्ति काल में ब्रह्मलोक में प्राप्त होकर भी सोने से प्रथम यहाँ जो व्याघ्र, सिंह, वृक, वराह, कीट, पतङ्गादि रहते हैं । जागने पर फिर वही होते हैं) शयन और जागरण के प्रकरण में पड़े गये इस प्रकार के शब्द सब अन्यात्मा के उत्थान में सामञ्जस्य (युक्तता औचित्य) को नहीं प्राप्त होंगे । कर्म और विद्यासम्बन्धी विधि से भी ऐसा समझा जाता है कि जो सोता है वही जागता है । यदि ऐसा नहीं हो, तो कर्म और विद्या की विधि अनर्थक होगी । जिससे अन्य के उत्थानपक्ष में सोया पुरुष ब्रह्म में प्राप्त होने से सोनेमात्र से मुक्त हो जाता है, ऐसा प्राप्त होगा । और यदि ऐसा होगा तो कहो कि कालान्तर में फल वाले कर्म वा विद्या से क्या किया जायगा, कौन फल सिद्ध होगा ।

अन्योऽस्थानपक्षे हि सुप्तमात्रो मुख्यत इत्यापद्येत । एवं चेत्स्याद्वद । क कालान्तरफलेन कर्मणा विद्यया वा कृतं स्यात् । अपि चान्योऽस्थानपक्षे यदि तावच्छरीरान्तरे व्यवहरमाणो जीव उत्तिष्ठेत्तत्रत्यव्यवहारलोपप्रसङ्गः स्यात् । अथ तत्र सुप्त उत्तिष्ठेत्कल्पनानर्थक्यं स्यात् । यो हि यस्मिन्शरीरे सुप्तः स तस्मिन्नोत्तिष्ठत्यन्यस्मिन्शरीरे सुप्तोऽन्यस्मिन्नोत्तिष्ठतीति कोऽस्यां कल्पनायां लाभः स्यात् । अथ मुक्तं उत्तिष्ठेदन्तवान्मोक्ष आपद्येत । निवृत्ताविद्यस्य च पुनरुत्थानमनुपपन्नम् । एतेनेश्वरस्योत्थानं प्रत्युक्तम्, नित्यनिवृत्ताविद्यत्वात् ।

अह्नाभ्यागमकृतप्रिणशौ च दुर्निवारान्योत्थानपक्षे स्याताम्, तस्मात्स एवेतिप्रति नान्य इति । यः पुनरुक्त—यथा जलराशौ प्रक्षिप्तो जलविन्दुर्नो-
द्धर्तुं शक्यत एव सति सम्पन्ना जीवो नोत्पतितुमर्हतीति, तत्परिह्रियते । युक्त-
तत्र विवेककारणाभावाज्जलविन्दोरनुद्धरणम्, इत्तु प्रियते विवेककारण कर्म
चाप्रिण चेति उपेक्ष्यम् । दृश्यते च दुर्धिवेचनयोरप्यस्मज्जातीये क्षीरोदकयो-
सस्पृशयोर्हमेन विवेचनम् । अपि च न जीवो नाम कश्चित्परस्मादन्यो विद्यते
यो जलविन्दुरिव जलराशौ सतो विप्रिन्येत, सदेव उपाधिसम्पर्काज्जीव इत्यु-
पचर्यत इत्यमकृतप्रक्षिप्तम् । एव सति यापदेकोपाधिगता घन्धानुवृत्तिस्तान-
देव जीवव्यहार, उपाध्यन्तरगताया तु घन्धानुवृत्तौ जीवान्तरव्यहार । स एवा-
यमुपाधि स्थापप्रपेधयोर्बीजाङ्कुरन्यायेनेत्यत एव जीव प्रतिबुध्यत इति
युक्तम् ॥ ६ ॥

और भी बात है कि अय के उत्थानपक्ष म यदि शरीरांतर म व्यवहार करना
हुआ जीव सुप्त शरीर म उठेगा तो शरीरान्तर म होने वाले व्यवहार का अभाव
प्राप्त होगा । यदि शरीरान्तर म सोया हुआ इस दूसरे शरीर म उठेगा, तो कल्पना
की जनयंक्ता होगी । ओ जिस शरीर म सोया है, वह उमम नहीं उठता है और
अय शरीर म सोया हुआ किसी अय म उठता है इस कल्पना म क्या लाभ होगा ।
यदि मुक्त उठेगा, तो अतवाग अनित्य मोक्ष प्राप्त होगा और विनष्ट अविद्या वाग
का फिर उत्थान अनुपपन्न है । इसीसे नित्य निवृत्त अविद्यावत्ता के कारण ईश्वर
का उत्थान प्रत्युक्त निषिद्ध है । अन्य के उत्थान पक्ष म अकृत का अभ्यागम (प्राप्ति)
और कृत का विनाश दुर्निवार होगा । जिससे जो सोता है वही उठता है, अन्य नहीं ।
जो यह कहा था कि जलराशि म निहित जलविन्दु फिर निकाला नहीं जा सकता है,
इसी प्रकार सत्त्व म सम्पन्न जीव फिर उत्पन्न नहीं हो सकता है । उस शका का परिहार
किया जाता है कि उक्त दृष्टान्त म प्रक्षिप्त जलविन्दु के विवेक के कारण के अभाव
स जलविन्दु का अनुद्धरण (नहीं निकलना) युक्त है, यहाँ दार्ष्टान्तिक म तो कर्म और
अविद्या विवेक का कारण है, इससे विषमता है । हम लोगो मनुष्यादि जाति वालों
मे दुर्धिवेचनीय भी समष्टि (मिलित) दूध और जल का विवेचन (पृथक्ता) हम स
दखा जाता है, इसी प्रकार ईश्वर मे जीव का विवेचन किया जाता है । और दूसरी
बात है कि जीवनाम वाग परमात्मा से अय कोई वस्तु नहीं है कि जो जलराशि
मे विन्दु के समान सत्त्व स विविक्त पृथक् हो, किन्तु सत्त्व ही उपाधि के सम्बन्ध से जीव
इस शब्द स उपचरित (व्यवहृत) होता है यह अनेक बार विस्तार से कहा जा चुका
है । ऐसा होने पर जब तक एक उपाधिगत ससारबन्ध की अनुवृत्ति (प्रवाह) बनी
रहती है, तब तक एक जीव का व्यवहार (कथन) होता है । उसी बन्ध की अनुवृत्ति
के अय उपाधिगत होने पर जीवांतर का व्यवहार होता है । मुपुत्ति तथा जाग्रत्
म मोक्षपर्यन्त वही उपाधि बीजाङ्कुर न्याय से कारणकार्य रूप से रहता है, अतः जो

जीव सोता है वही जागता है, इससे ब्रह्म की अज्ञानावस्था में प्राप्ति भी मोक्ष का साधन नहीं है, अतः ज्ञान के लिए यत्न कर्तव्य है इत्यादि युक्तं कथ्यम् ॥ ९ ॥

मुग्धेऽर्धसंपत्त्यधिकरणम् ॥ ४ ॥

किं मूर्च्छेका जाग्रदादौ किं वाऽवस्थान्तरं भवेत् । अन्यावस्था न प्रसिद्धा तेनैका जाग्रदादिषु ॥
न जाग्रत्स्वप्नयोरेका द्वैताभावान्न सुसता । मुखादिविकृतेस्तेनाऽवस्थान्या लोकसम्मतता ॥

अन्यावस्था के लक्षण नहीं मिलने से और सुषुप्ति के आधे लक्षण मिलने से मूर्च्छा अवस्था में परिशेष से अर्धसंपत्ति (सुषुप्ति) होती है । वहाँ संशय होता है कि मूर्च्छा क्या जाग्रत् आदि में ही कोई एक अवस्थारूप है, अथवा अवस्थान्तर होगी । पूर्वपक्ष है कि शास्त्र में मूर्च्छा नामक अन्य अवस्था जाग्रदादि के समान नहीं प्रसिद्ध है, इससे जाग्रत् आदि में ही किसी एक रूप होगी । सिद्धान्त है कि जाग्रत् और स्वप्न में द्वैतभाव रहता है, द्वैत की प्रतीति रहती है और मूर्च्छा में सुषुप्ति के समान ही द्वैतभाव और द्वैत की प्रतीति नहीं रहती है इससे जाग्रत् और स्वप्न में किसी एक रूप मूर्च्छा नहीं हो सकती है । और सुषुप्ति में मुख की विकृति आदि नहीं रहते हैं, मूर्च्छा में रहते हैं, इससे सर्वथा सुषुप्ति रूप भी मूर्च्छा नहीं है इससे लोकसम्मत अन्य अवस्था है ॥ १-२ ॥

मुग्धेऽर्धसंपत्तिः परिशेषात् ॥ १० ॥

अस्ति मुग्धो नाम यं मूर्च्छित इति लौकिकाः कथयन्ति, स तु किमवस्थ इति परीक्षायामुच्यते—तिस्रस्तावदवस्थाः शरीरस्थस्य जीवस्य प्रसिद्धाः—जागरितं स्वप्नः सुषुप्तमिति । चतुर्थी शरीरादपत्तिः, नतु पञ्चमी काचिदवस्था जीवस्य श्रुतौ स्मृतौ वा प्रसिद्धास्ति । तस्माच्चतसृणामेवावस्थानामन्यतमावस्था मूर्च्छेति ।

मुग्ध नाम से प्रसिद्ध वह है कि जिसको लौकिक जने मूर्च्छित, इस शब्द से कहते हैं, वह मूर्च्छित किस अवस्था वाला होता है, ऐसी परीक्षा (विचारेण—जिज्ञासा) के होने पर कहा जाता है कि शरीरस्थ जीव की तीन ही जागरित, स्वप्न और सुषुप्ति रूप अवस्थाएँ हैं । चतुर्थी अवस्था शरीर से अपत्ति (निर्गमन-मरण) है, जीव की पञ्चमी कोई अवस्था श्रुति वा स्मृति में प्रसिद्ध नहीं है । इससे इन चार अवस्थाओं में ही कोई एक अवस्था रूप मूर्च्छा है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—न तावन्मुग्धो जागरितावस्थो भवितुमर्हति । न ह्ययमिन्द्रियैर्विषयानीक्षते । स्यादेतत्, इपुकारन्यायेन मुग्धो भविष्यति । यद्यप्युक्तो जाग्रदपीष्वालक्तमनस्तथा नान्यान्विषयानीक्षत एवं मुग्धो मुसलसंपातादिजनितदुःखानुभवव्यग्रमनस्तथा जाग्रदपि नान्यान्विषयानीक्षत इति । न । अचेतयमानत्वात् । इपुकारो हि व्याघृतमना ब्रवीति—इपुमेवाहमेतावन्तं कालमुपलभमानोऽभूवमिति । मुग्धस्तु लब्धसंज्ञो ब्रवीतित्यन्वे तमस्यहमेतावन्तं

काल प्रक्षिप्तोऽभूत्, न किञ्चिन्मया चेतितमिति । जाग्रतश्चेकपियत्रिपक्त-
चेतसोऽपि देहो विधियते मुग्धस्य तु देहो धरण्या पतति । तस्मान्न
जागर्ति, नापि स्वप्नान्पश्यति नि सन्न (क) त्वात् । नापि मृत, प्राणोष्मणो-
र्भावात् । मुग्धे हि जन्तौ मृतोऽय स्यान्न वा मृत इति सशयाना उन्मास्ति
नास्तीति हृदयदेशमालभन्ते, निश्चयार्थं प्राणोऽस्ति नास्तीति च नासिकादेशम् ।
यदि प्राणोष्मणोरस्तित्वं नागच्छन्ति ततो मृतोऽयमित्यध्ययमाय दह-
नायारण्य नयन्ति । अथ तु प्राणमूष्माण वा प्रतिपद्यन्ते ततो नाय मृत
इत्यध्ययमाय सज्ञात्वाभाय भिषज्यन्ति । पुनस्तत्त्वानाद्य न दिष्टं गत, नहि यम
गतो यमराष्ट्रात्प्रत्यागच्छति । अस्तु तर्हि सुपुत्र, नि मज्ञत्वादमृतत्वाच्च । न ।
वैलक्षण्यात् । मुग्ध कदाचिच्चिरमपि नोच्छद्यसिति, सवेपथुरस्य देहो भवति,
भयानकं च वदन, स्फुरिते नेत्रे । सुपुत्रस्तु प्रमत्तपदनस्तुल्यमाल पुनः
पुनः पुनरुच्छद्यसिति, निमीलिते अस्य नेत्रे भवत, न चारय देहो वेपते ।
पाणिपेपणमात्रेण च सुपुत्रमुत्थापयन्ति, नतु मुग्धं मुद्गरघातेनापि ।

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि मुग्ध प्राणी जाग्रत् अवस्थावाला नहीं हो
सकता है, जिससे यह इन्द्रिया द्वारा विषयो को नहीं जानता है । यदि कहो कि जाग्रत्
होते भी इन्द्रियो द्वारा विषया को नहीं जानना यह हो सकता है । इपुकार (बाण
वनाने वाला) के न्याय (तुल्यता) युक्त मुग्ध हो सकता है कि जैसे जागता हुआ भी
इपुकार इपुकी रचना में आसक्तमनवाग्रा होने से अन्य विषयो को नहीं देखता है ।
इसी प्रकार मुसग्रादि के सपात (प्रहार) आदि से अन्य दुःख के अनुभव से व्यग्र
(व्याकुल) मन वाला होने से जागता हुआ भी अन्य विषया को नहीं देखता है । तो
यह कहना शंका मुग्ध की अचेतयमानता (अचेतनता) से नहीं बन सकती है । जिससे
व्यापारयुक्त मन वाग्रा इपुकार पूछने पर कहता है कि इतने काल तक मैं बाण का
ही ज्ञान वाला था । मुग्ध तो सज्ञा (चेतना) का लाभ (प्राप्ति) करने पर कहता है
कि मैं इतने कालतक अन्य तम में प्रक्षिप्त था, इतने कालतक मैंने कुछ नहीं समझा ।
और एक विषय में विशेष आसक्तियुक्त मन वाला भी जागता हुआ प्राणी की देह
विध्वत खड़ी वा बैठी रहती है । मुग्ध की देह तो पृथिवी पर गिर आती है, जिससे मुग्ध
जागता हुआ नहीं रहता है । और नि सन्नक चेतनारहितं ब्रह्महोश होने से स्वप्नों
को नहीं देखता है । प्राण तथा जगता (गरमी) के शरीर में रहने से वह मृतक भी
नहीं हो जाता है, जिससे मुग्ध प्राणी विषयक यह मर गया है, अथवा नहीं मरा है,
इस प्रकार के सशय करने वाले गरमी है या नहीं है इस निश्चय के लिए हृदय देश
का आग्म (स्पर्श) करते हैं । प्राण है या नहीं है इस निश्चय के लिए नासिका
देश का स्पर्श करते हैं । और यदि प्राण और गरमी की सत्ता को नहीं अवगत
(अनुभव) करते हैं, तो यह मर गया ऐसा निश्चय करके जलाने के लिए जगल
(दमशन) में ले जाते हैं । यदि प्राण और गरमी को समझ पाते हैं, तो यह नहीं

मरा है ऐसा निश्चय करके चेतना की प्राप्ति के लिए भयंज चिकित्सा करते हैं। चिकित्सा आदि द्वारा फिर उत्थान से वह दिष्ट (मरण) को नहीं प्राप्त हुआ रहता है, क्योंकि मर कर यमराष्ट्र (यम के विषय) में प्राप्त फिर उस देह में नहीं आता है। यदि कहा जाय कि मुग्ध चेतनारहित बद्धहोस रहता है और मरा हुआ भी नहीं रहता है, तो वह सुपुष्ट हो सकता है, उत्तर है कि विलक्षणता से वह सुपुष्ट भी नहीं है। मुग्ध कभी चिर काल तक उच्छ्वास (श्वास-प्रश्वास) रहित रहता है, इसकी देह कम्पसहित रहती है और मुख भयानक रहता है, नेत्र विस्फारित (अधिक खुले) रहते हैं। सुपुष्ट तो प्रसन्न मुखवाला रहता है परिमित समय में बार-बार श्वास-प्रश्वास लेता है, इसके नेत्र बन्द रहते हैं, इसकी देह नहीं कापती है। हाथ संघर्षण स्पर्शमात्र से सुपुष्ट को लोग उठाते हैं। मुग्ध को तो मुद्गर के घात (चोट) से भी नहीं उठा सकते। मोह (मूर्च्छा) और सुपुष्टि के निमित्त कारण में भी भेद होता है। मोह को मुसलघातादिनिमित्तकत्व है, अर्थात् मुसलघातादि से मूर्च्छा होती है। सुपुष्टि को श्रमादिनिमित्तकत्व है, श्रमादि से सुपुष्टि होती है और लोक में प्रसिद्धि नहीं है कि मुग्ध सोया है। इसलिए परिशेष से अर्द्धसम्पत्ति मुग्धता है, ऐसा समझते हैं। निःसंज्ञता (बद्धहोसी) से सम्पन्न है (प्राप्त है) और अन्य विलक्षणता से असम्पन्न है। यहाँ शंका होती है कि मुग्धता अर्धसम्पत्ति है, यह कैसे कह सकते हैं। जब के सुप्त के प्रति श्रुति ने कहा है कि—(हे सोम्य ! उस सुपुष्टि में जीव सत के साथ सम्पन्न हो जाता (मिल जाता) है। उस अवस्था में चोर, चोर नहीं रहता है। इस सेतुविधारक आत्मा को दिन और रात नहीं व्याप्त होते हैं। अर्थात् आत्मा काल से परिच्छिन्न नहीं होता है। इसीसे इस आत्मा को जरा, मरण, पुण्य और पाप नहीं प्राप्त होते हैं।) जिससे सुखित्व-दुःखित्व ज्ञान के उत्पादन (जनन) द्वारा जीव में पुण्य-पाप की प्राप्ति होती है। सुप्त प्राणी में सुखित्व का ज्ञान वा दुःखित्व का ज्ञान नहीं होता है। और मुग्ध में भी वे सुखित्व-दुःखित्व के ज्ञान नहीं होते हैं। इससे उपाधि के उपशम (निवृत्ति) से सुपुष्ट के समान मुग्ध में भी पूर्ण सम्पत्ति होने योग्य है, अर्धसम्पत्ति नहीं। ऐसी शंका होने पर यहाँ कहा जाता है कि मुग्धावस्था में जीव को ब्रह्म के साथ सम्पत्ति (अभेद) हो जाता है, ऐसा हम नहीं कहते हैं। तो क्या कहते हैं कि मुग्धावस्था में मुग्धत्व अर्द्धांश से सुपुष्ट पक्ष का (सुपुष्टतुल्य) होता है, और अर्द्धांश से अवस्थान्तर पक्ष का होता है। यह हम कहते हैं। स्वाप के साथ मोह की कुछ अंश में समता और कुछ अंश में विषमता दर्शाई जा चुकी है। यह मुग्धत्व मरण का द्वारूप है। जब इस जीव के प्रारब्ध कर्म सावशेष (पूर्णभुक्त नहीं) रहते हैं, तो वाक् और मन लौट आते हैं, व्यक्त होते हैं। जब निरवशेष (पूर्णभुक्त) कर्म रहते हैं, तो प्राण और गरमी भी चले जाते हैं। इससे ब्रह्मवेत्ता लोग मुग्धता को अर्द्धसम्पत्ति उचित समझते हैं। जो यह कहा था कि पञ्चमी कोई अवस्था प्रसिद्ध नहीं है, सो यह अप्रसिद्ध दोष नहीं है। यह

अवस्था कभी देवयोग से होती है, इससे प्रसिद्ध नहीं हो ऐसा हा सकता है । वस्तुतः यह लोक और आयुर्वेद में प्रसिद्ध है । अर्द्ध संपत्ति के स्वीकार से पञ्चमी नहीं गिनी जाती है, इससे अनवय (निर्दोष) है ॥ १० ॥

निमित्तभेदश्च भवति मोहस्यापया । मुसलसपातादिनिमित्तत्वान्मोहस्य, श्रमादिनिमित्तत्वान्च स्यापम्य । न च लोकेऽस्मि प्रतिदिनं मुग्धं मुग्धं इति । परिशेषार्धसंपत्तिर्मुग्धतेत्यगच्छाम । नि सञ्जत्वा सपन्न इतरस्माच्च वेल-क्षणयादमपन्न इति । कथं पुनरर्धसंपत्तिर्मुग्धतेति शक्यते वक्तुम्, यावता सुप्तं प्रति तावदुक्तं श्रुत्या—‘मना सोम्य तदा सपन्नो भवति’ (छा० ६।८।१) इति, ‘अत्र स्तेनोऽस्तेनो भवति’ (बृ० ४।३।२०) ‘नैत सेतुमहोरात्रे तरतो न जरा न मृत्युर्न शोको न मुकृतं न दुःकृतम्’ (छा० ८।४।१) इत्यादि । जीवे हि मुकृतदुःकृतयोः प्राप्तिः सुखित्वदुःखित्वप्रत्ययोत्पादनेन भवति । न च सुखित्वप्रत्ययो दुःखित्वप्रत्ययो वा मुपुष्ने विद्यते, मुग्धेऽपि तौ प्रत्ययौ नैव विद्येते । तस्मादुपाध्युपशमात्मुपुष्पसमुग्धेऽपि कृत्स्नसंपत्तिरेव भवितुमर्हति, नार्धसंपत्तिरिति । अत्रोच्यते । न त्रयो मुग्धेऽर्धसंपत्तिर्जीवस्य ब्रह्मणा भवतीति । किं तर्ह्यर्धेन मुपुष्पपञ्चम्य भवति मुग्धत्वमर्धेनार्थान्तरपञ्चम्येति ब्रम् । दर्शिते च मोहस्य स्वापेन मान्ययेपम्ये । द्वार चैतन्मरणस्य । यदास्य मात्रेणैव कर्म भवति तदा बाह्यमनसे प्रत्यागच्छत, यदा तु निरपशेप कर्म भवति तदा प्राणोऽन्माणावपगच्छत, तस्मादर्थसंपत्तिं ब्रह्मणि न उच्छन्ति । यत्तु—न पञ्चमी काचिदस्या प्रसिद्धास्ति—इति । नैव दोषः । काचिदस्तीयमनस्येति न प्रसिद्धा स्यात् । प्रसिद्धा चैषा लोकायुर्वेदयोः । अर्धसंपत्त्यभ्युपगमाच्च न पञ्चमी गण्यत इत्यनन्यम् ॥ १० ॥

उभयलिङ्गाधिकरणम् ॥ ५ ॥

ब्रह्म किं रूपि वा रूपि सरेद्योरूपमेव वा । द्विविधश्रुतिसद्भावाद् ब्रह्म स्यादुभयात्मकम् ॥१॥
निरूपमेव वेदान्ते प्रतिपाद्यमपूर्वत । रूपं सञ्जयते भ्रान्तमुभयत्वं विरूप्यते ॥२॥

परमात्मा को स्थान में (उपाधिसम्बन्ध में) अपि वा स्वतः स्वरूप में वस्तुतः उभय (द्वैत भेद) का कोई लिङ्ग हेतु नहीं है । जिससे सब अवस्था देश का श्रुति में भद्ररहित ही परमात्मा सिद्ध है, जीव के समान अवस्थादिकृत परमात्मा में वस्तुतः व्यावहारिक भेद भी नहीं है । सशय है कि ब्रह्म रूपवाला और अरूपवाला अवस्था आदि के भेद में उभयस्वरूप होगा । जयवा सर्वथा नीरूप ही होगा । पूर्वपक्ष है कि दोनों प्रकार की श्रुति की सत्ता से ब्रह्म उभयात्मक होगा । सिद्धान्त है कि अपूर्वता (अन्य प्रमाण की अविषयता) में नीरूप ही ब्रह्म वेदान्तों में प्रतिपाद्य है । भ्रमसिद्ध रूप तो श्रुति से उपासनादि के लिए अनुवादित होता है । वह वेदान्त का प्रतिपाद्य विषय नहीं है । विरोध से वास्तविक उभयरूप ही हो ही नहीं है ।
इससे नीरूप ही ब्रह्म है ॥ १-२ ॥

न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गं सर्वत्र हि ॥ ११ ॥

येन ब्रह्मणा सुपुप्त्यादिषु जीव उपाध्युपशमात्संपद्यते तस्येदानीं स्वरूपं श्रुतिवशेन निर्धार्यते । सन्त्युभयलिङ्गाः श्रुतयो ब्रह्मविषयाः 'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः' (छा० ३।१४।२) इत्येवमाद्याः सविशेषलिङ्गाः, 'अस्थूलमनण्वह्रस्वमदीर्घम्' (बृ० ३।८।८) इत्येवमाद्याश्च निर्विशेषलिङ्गाः । किमासु श्रुतिभूयलिङ्गं ब्रह्म प्रतिपत्तव्यमुतान्यतरलिङ्गम् । यदाप्यन्यतरलिङ्गं तदापि किं सविशेषमुत निर्विशेषमिति भीमांस्यते । तत्रोभयलिङ्गश्रुत्यनुग्रहादुभयलिङ्गमेव ब्रह्मेति ।

मुपुप्ति समाधि आदि काल मे उपाधि के उपशम-निवृत्ति से जीव जिस ब्रह्म के साथ सम्पन्न-एक होता है, श्रुतिवश से उस ब्रह्म के स्वरूप का इस समय निर्धारण-निर्णय किया जाता है । सविशेषत्व और निर्विशेषत्व उभय (दोनों) के लिङ्ग (बोधक) श्रुतियाँ ब्रह्मविषयक हैं कि (सब विश्व जिसका कर्म-कार्य है । दोपरहित जिसके सब काम (इच्छा) है, जो सर्व सुखप्रद गन्धरूप है । पुण्य रसमय है वह परमात्मा है) । इत्यादि श्रुतियाँ सविशेष ब्रह्म के बोधक हैं । और (वह स्थूल, अणु, ह्रस्व और दीर्घ नहीं है) इत्यादि निर्विशेष के बोधक हैं । क्या इन श्रुतियों में दोनों सविशेषत्व-निर्विशेषत्वरूप लिङ्गवाला ब्रह्म को समझना चाहिये वा दोनों में से किसी एक लिङ्गवाला समझना चाहिये । जब एक रूपलिङ्गवाला समझा जाय तो भी ब्रह्म सविशेष है, अथवा निर्विशेष है, यह विचार किया जाता है । यहाँ मुपुप्ति, मरण उभयरूप मुग्धता के समान उभय (दोनों) के बोधक श्रुति के बल से दोनों लिङ्गवाला ही ब्रह्म है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—न तावत्स्वत एव परस्य ब्रह्मण उभयलिङ्गत्वमुपपद्यते । नह्येकं वस्तु स्वत एव रूपादिविशेषोपेतं तद्विपरीतं त्रैत्यवधारयितुं शक्यं विरोधात् । अस्तु तर्हि स्थानतः प्रथिव्याद्युपाधियोगादिति । तदपि नोपपद्यते । नह्युपाधियोगादप्यन्यादृशस्य वस्तुनोऽन्यादृशः स्वभावः संभवति । नहि स्वच्छः सन्स्फटिकोऽलक्तकाद्युपाधियोगादस्वच्छो भवति । भ्रममात्रत्वादस्वच्छताभिनिवेशस्य, उपाधीनां चाविद्याप्रत्युपस्थापितत्वात् । अतश्चान्यतरलिङ्गपरिग्रहेऽपि समस्तविशेषरहितं निर्विकल्पकमेव ब्रह्म प्रतिपत्तव्यं न तद्विपरीतम् । सर्वत्र हि ब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनपरेषु वाक्येषु 'अशब्दमरूपशर्मरूपमेतद्वयम्' (क० ३।१।११ मुक्तिको० २।७२) इत्येवमादिष्वपास्तसमस्तविशेषमेव ब्रह्मोपदिश्यते ॥ ११ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि परब्रह्म को स्वतः स्वरूप से ही उभय-लिङ्गत्व (उभयस्वरूपत्व) उपपन्न नहीं हो सकता है । जिससे विरोध होने के कारण एक ही वस्तु स्वतःस्वरूप से रूपादिविशेषयुक्त है । और उसने विपरीत है, ऐसा

अवधारण नहीं किया जा सकता है। यदि कहो कि स्वत नहीं हो सकता हो तो स्थान (उपाधि) से पृथिवी आदि उपाधि के सम्बन्ध से उभयलिङ्गत्व हो सकता है तो वह भी नहीं उपपन्न हो सकता है। जिससे उपाधि के सम्बन्ध से भी अय प्रकार की वस्तु को अय प्रकार का स्वभाव नहीं हो सकता है। स्फटिक स्वच्छ होता हुआ अशक्त (लाक्षा महाधर) आदि उपाधि के सम्बन्ध से वस्तुतः अस्वच्छ नहीं होता है। स्फटिक में अस्वच्छता के अभिनिवेश को (सम्बन्ध को) भ्रममात्र होने से अस्वच्छता नहीं होती है। और स्फटिक मतो उसके समान सत्तावाग्य उपाधि-सम्बन्ध है भी ब्रह्म में उपाधियों के माया अविद्या से प्रत्युपस्थापितत्व (जयत्व) होने से उपाधिजय विशेष सत्य नहीं हो सकता है। अतः अयन्तर (किमी एक) त्रिङ्ग का परिग्रहण वस्तुतः है उस एकत्रिङ्ग के परिग्रहण में भी समस्त विशेषा (भेदा) में रहित निर्विकल्पक (निगुण) ही ब्रह्म समझने योग्य है उसमें विपरीत नहीं। जिससे ब्रह्म के स्वरूप के प्रतिपादनपरक (गन्ध स्पर्श स्पर्शरहित निर्विकार नित्य ब्रह्म है) इत्यादि सभी वाक्यों में निरस्त समस्त विशेषवाग्य सब विरोधा में रहित ही ब्रह्म का उपदेश दिया जाता है ॥ ११ ॥

न भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात् ॥ १२ ॥

अथापि स्याद्यदुक्तं निर्विकल्पमेव ब्रह्म नास्य स्वतः स्थानतो बोधयति-
द्वयमिति । सन्नोपपद्यते । कस्मात् ? भेदात् । भिन्ना हि प्रतिविद्य ब्रह्मण
आकारा उपदिश्यन्ते । चतुष्पाद् ब्रह्म षोडशकल ब्रह्म वामनीत्यादिलक्षण ब्रह्म
त्रैलोक्यशरीरवैश्वानरशब्दोक्त ब्रह्मेत्येवमातीत्यका, तस्मात्सविशेषत्वमपि
ब्रह्मणोऽभ्युपगन्तव्यम् । ननुक्तं नोभयलिङ्गत्व ब्रह्मणः सभजतीति । अयमप्य
विरोधः । उपाधिकृतत्वादाकारभेदस्य । अन्यथा हि निर्विकल्पमेव भेदशास्त्र
प्रमज्येतेति चेत् । नेति नूनम् । कस्मात् ? प्रत्येकमतद्वचनात् । प्रत्युपाधि-
भेद एव भेदमेव ब्रह्मणः प्रापयति शास्त्रम्—‘यश्चायमस्या पृथिव्या तेजोमयोऽ-
मृतमय पुरुषो यश्चायमध्यात्म शरीरस्तेजोमयोऽमृतमय पुरुषोऽयमेव स
योऽयमात्मा’ (बृ० ३।१।१) इत्यादि । अतश्च न भिन्नानारयोगो ब्रह्मणः
शास्त्रीय इति शक्यते वस्तुम् । भेदस्योपासनात्त्वादभेदे तात्पर्यात् ॥ १२ ॥

पूर्वोक्त रीति से श्रुतियों द्वारा निर्विशेष ब्रह्म का निणय होना पर भी यदि छाद्वा
होती हो कि, जो कहा गया है कि निर्विकल्प ही ब्रह्म है इस ब्रह्म को स्वतः वा
भ्यान से उभयत्रिङ्गत्व (उभयस्वरूपत्व) नहीं है, वह नहीं उपपन्न होता है। क्या
नहीं उपपन्न होता है ? तो भेद (विरोध) में निर्विशेष नही उपपन्न होता है। जिससे
प्रत्येक विचारों में ब्रह्म के आकार भिन्न (विशेषयुक्त) उपदिष्ट होते (कहे जाते)
हैं कि (चार पाद वाला ब्रह्म है षोडशकल वाला ब्रह्म है, वामनीवादि लक्षण
वाग्य ब्रह्म है। तीना लोकस्व शरीर वाग्य वैश्वानर शब्द से कहा गया ब्रह्म है)

इस प्रकार के भिन्न ब्रह्म के उपदेश हैं, इससे ब्रह्म का निर्विशेषत्व के समान सर्व-
 शेषत्व भेद भी स्वीकार के योग्य है। यदि कहा जाय कि ब्रह्म का उभयलिङ्गत्व
 सम्भव नहीं है, यह कहा जा चुका है तो कहा जाता है कि यह भी विरोध नहीं
 है, आकार के उपाधिकृत होने से अविरोध है। अन्यथा (यदि ऐसा नहीं माना
 जायगा तो) भेद का बोध करानेवाले शास्त्र निर्विषय (अनर्थक) ही प्राप्त होंगे।
 यदि ऐसी शंका कोई करे तो कहते हैं ऐसा नहीं हो सकता, उपाधि से भी सत्य भेद
 ब्रह्म में नहीं होता है, क्यों सत्य भेद नहीं होता है? तो कहते हैं कि प्रत्येक सविशेष
 उपदेश में भी (अतद्वचन) भेद के अभाव के कथन से भेद नहीं सिद्ध होता है, तत्
 शब्द सूत्र में भेद का बोधक है। अतद्वचन (भेदाभाव) का बोधक है। प्रत्येक
 उपाधि के भेदों में भेद के उपदेशों में भी शास्त्र ब्रह्म के अभेद को ही सुनाता है
 कि (जो इस पृथिवी में तेजोमय अमृतमय पुरुष है, जो यह अध्यात्म शरीर में रहने
 वाला तेजोमय अमृतमय पुरुष है, वह यही है जो यह आत्मा है) इत्यादि। इससे ब्रह्म
 का भिन्न आकार के साथ सम्बन्ध को शास्त्र से सिद्ध नहीं कह सकते हैं। भेद के
 उपासनार्थक होने से और अभेद में शास्त्र का तात्पर्य होने से, शास्त्र से भेद नहीं सिद्ध
 होता है ॥ १२ ॥

अपि चैवमेके ॥ १३ ॥

अपि चैवं भेददर्शननिन्दापूर्वकमभेददर्शनमेवैके शाखिनः समामनन्ति—
 मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किञ्चन।

मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ (क० ४।११) इति।

तथान्येपि 'भोक्ता भोग्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्म मेतत्'—
 (श्वे० १।१२) इति समस्तस्य भोग्यभोक्तृनियन्तृलक्षणस्य प्रपञ्चस्य ब्रह्मैक-
 स्वभावतामधीयते ॥ १३ ॥

इसी प्रकार भेददर्शन (ज्ञान) की निन्दापूर्वक अभेददर्शन का ही एक
 शाखावाले कथन भी करते हैं कि (यह ब्रह्म शुद्ध मन से समझने-प्राप्त करने योग्य
 है इसमें भेद कुछ नहीं है, वह मृत्यु से मृत्यु को प्राप्त होता है कि जो इस ब्रह्म में
 नाना सा देखता है।) इसी प्रकार अन्य भी कहते हैं कि (भोक्ता, भोग्य और प्रेरिता
 जीव जगत् और अंतर्गामी ईश्वर को विचार कर जो कुछ मुझसे कहा गया है, उन
 सबको त्रिविध ब्रह्म ही समझे) इस प्रकार भोग्य, भोक्ता और नियन्ता रूप समस्त
 प्रपञ्च की ब्रह्म के साथ एकस्वभावता का अध्ययन एक शाखावाले करते हैं ॥ १३ ॥

कथं पुनराकारवदुपदेशिनीष्वनाकारोपदेशिनीषु च ब्रह्मविषयासु श्रुतिषु
 सतीष्वनाकारमेव ब्रह्मावधार्यते न पुनर्विपरीतमिति। अत उत्तरं पठति—

फिर भी शङ्का होती है कि साकार ब्रह्म का उपदेश देने वाली और निराकार
 का उपदेश देने वाली ब्रह्मविषयक दोनों प्रकार की श्रुतियों के रहते भी निराकार

ही ब्रह्म कैसे अवधारित निश्चित होता है। विपरीत भी क्यों नहीं अवधारित होता है। ऐसी शका होने पर उत्तर पढ़ते हैं कि—

अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात् ॥ १४ ॥

रूपाद्याकाररहितमेव ब्रह्माधारयितव्यं न रूपादिमत् । कस्मान् ? तत्प्रधानत्वात् । 'अस्थूलमनण्डस्वमदीर्घम्' (बृ० ३।३।८) 'अशङ्कमस्पर्शमरूपमव्ययम्' (कठ० ३।११। मुक्ति० २।७२) 'आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वाहता ते यदन्तरा तद् ब्रह्म' (छा० ८।१।४।) 'दिव्यो ह्यमूर्त पुरुष स बाह्याभ्यन्तरो ह्यज' (मुण्ड० २।१।२), 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमनाह्यमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभू' (बृ० २।४।१६) इत्येवमालीनि वाक्यानि निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मतत्त्वप्रधानानि नार्थान्तरप्रधानानीत्येतत्प्रतिष्ठापित 'तत्तु समन्वयात्' (त्र० सू० १।१।४) इत्यत्र । तस्मादेवजातीयकेषु वाक्येषु यथाश्रुत निराकारमेव ब्रह्माधारयितव्यम् । इतराणि त्याकारवद् ब्रह्मविषयाणि वाक्यानि न तत्प्रधानानि । उपासनाविधिप्रधानानि हि तानि, तेष्वसति विरोधे यथाश्रुतमाश्रयितव्यम् । सति तु विरोधे तत्प्रधानान्यतत्प्रधानेभ्यो बलीयासि भवन्तीति । एष विनियमनाया हेतुः, येनोभयीन्पि श्रुतिषु सतीष्वनाकारमेव ब्रह्माधारयते न पुनर्विपरीतमिति ॥ १४ ॥

रूपादि आकार से रहित ही ब्रह्म अवधारण के योग्य है। रूपादिवाला नहीं, क्योंकि श्रुतियों में उस निराकार को ही प्रधानत्व है। (ब्रह्म स्थूल अणु, सूक्ष्म, दीर्घ नहीं है। शब्द, स्पर्श, रूप रहित अव्यय है। आकाश ब्रह्म-नाम और रूप का निर्वाहक है, नाम और रूप जिसके अन्तर्गत हैं, वह ब्रह्म है। दिव्य, स्वयंप्रकाश-भूति-आकार रहित बाहर भीतर भेदरहित ही अज पुरुष है। यह ब्रह्म कारण तथा कार्य नहीं है। अन्तर बाह्य भेदरहित है यह आत्मा ब्रह्म है, सवज्ञ है) इत्यादि वाक्यों में निष्प्रपञ्च (गुद) ब्रह्मात्म तत्त्व प्रधानरूप से वर्तमान है। इन में अर्थान्तर प्रधान नहीं है। यह अर्थ, 'तत्तुसमन्वयात्' इस सूत्र में प्रतिष्ठापित (निश्चिन्त रूप से स्थापित) किया गया है। इससे इस प्रकार के वाक्यों में यथाश्रुत (श्रुति के अनुसार), निराकार, स्त्री, ब्रह्म, अत्यथारण, के योग्य है। अन्य जो साकार ब्रह्म विषयक वाक्य हैं वह साकारप्रधानवाले नहीं हैं, किन्तु उपासनाविधिप्रधानवाले वे वाक्य हैं। उनमें विरोध के नहीं रहने पर वे यथाश्रुत आश्रयण के योग्य हैं। विरोध होने पर, स्वार्थप्रधानवाले वाक्य अन्यार्थप्रधानवाले वाक्यों से बलीयान्-अतिबली होते हैं और यही विनिगमना में (दोनों में से एक के ग्रहण में) हेतु है। जिस से दोनों प्रकार की श्रुतियों के रहते भी निराकार ही ब्रह्म अवधारित होता है, विपरीत नहीं ॥ १४ ॥

का तर्ह्यकारवद्विषयाणां श्रुतीनां गतिरित्यत आह—

शंका होती है कि तब साकारविषयक श्रुतियों की क्या गति (आश्रय) है । इससे कहते हैं कि—

प्रकाशवच्चावैयर्थ्यात् ॥ १५ ॥

यथा प्रकाशः सौरश्चान्द्रमसो वा वियव्याप्यावतिष्ठमानोऽङ्गुल्याद्युपाधिसम्बन्धात्तेष्वृजुवक्रादिभावं प्रतिपद्यमानेषु तद्भावमिव प्रतिपद्यते, एवं ब्रह्मापि पृथिव्याद्युपाधिसम्बन्धात्तदाकारतामिव प्रतिपद्यते, तदालम्बनो ब्रह्मण आकारविशेषोपदेश उपासनार्थो न विरुध्यते । एवमवैयर्थ्यमाकारवद्ब्रह्मविषयाणामपि वाक्यानां भविष्यति, नहि वेदवाक्यानां कस्यचिदर्थवत्त्वं कस्यचिदनर्थवत्त्वमिति युक्तं प्रतिपत्तुं प्रमाणत्वाविशेषात् । नन्वेवमपि यत्पुरस्तात्प्रतिज्ञातं—नोपाधियोगादप्युभयलिङ्गत्वं ब्रह्मणोऽस्तीति—तद्विरुध्यते, नेति ब्रूमः । उपाधिनिमित्तस्य वस्तुधर्मत्वानुपपत्तेः । उपाधीनां चाविद्याप्रत्युपस्थापितत्वात् । सत्यामेव च नैसर्गिक्यामविद्यायां लोकवेदव्यवहारावतार इति तत्र तत्रावोचाम ॥ १५ ॥

जैसे सूर्य वा चन्द्रमा का प्रकाश आकाश में व्याप्त होकर वर्तमान होता हुआ भी अङ्गुली आदि उपाधियों के सम्बन्ध से उन उपाधियों के सीधे-टेढ़े आदि रूपता के प्राप्त होने पर वह प्रकाश भी उनके ही समान सीधा-टेढ़ा आदि भासता है । इसी प्रकार ब्रह्म भी पृथिवी आदि उपाधियों के सम्बन्ध से तदाकारता को प्राप्त के समान भासता है, मानो उन आकारों को प्राप्त कर लेता है और उन कल्पित आकारों का आश्रयण करके उसी के आश्रित उपासना के लिए ब्रह्म के आकार विशेष का उपदेश विरुद्ध नहीं होता है । इस प्रकार साकार ब्रह्मविषयक वाक्यों की अव्यर्थता (सार्थकता) होगी । वेदवाक्यों में किसी वाक्य को सार्थकता है, किसी वाक्य को निरर्थकता है, ऐसा समझना युक्त नहीं है । क्योंकि सब वेदवाक्यों में प्रमाणत्व अविशेष (तुल्य) है । इससे साकार-विषयक वेदवाक्यों की भी उक्त रीति से सार्थकता है ही । शंका होती है कि इस प्रकार से वेदवचनों की व्यवस्था होने पर भी प्रथम जो प्रतिज्ञा की गई है कि उपाधि के सम्बन्ध से भी ब्रह्म को उभयलिङ्गवत्त्व (साकारत्व-निराकारत्व) नहीं है, किन्तु केवल निराकारत्व ही है । उपासनार्थक भी आकार मानने पर उस प्रतिज्ञा से विरोध होगा । उत्तर है कि विरोध नहीं है, ऐसा हम कहते हैं, जिससे उपाधिनिमित्तक साकारत्व धर्म को उपासनार्थक कल्पित होते भी वस्तुस्वरूप निराकार ब्रह्म के धर्मत्व की साकारत्व में अनुपपत्ति है और उपाधियों के अविद्या से प्रत्युपस्थापित (प्रापित) होने से विरोध नहीं है । अर्थात् प्रथम भी औपाधिक रूप के कल्पित होने से उभयरूपत्व सत्य नहीं है यह कहा गया था । अब भी निर्विशेषत्व सत्य है और सविशेषत्व भ्रिष्टा (मायिक) है यह कहा जाता है, इससे पूर्वापर-विरोध नहीं है,

और स्वाभाविक अविद्या के रहने ही लोक के और वेद के व्यवहारा का अवतार (जन्म) होता है, यह तत्त्व स्थाना म कहा जा चुका है ॥ १५ ॥

आह च तन्मात्रम् ॥ १६ ॥

आह च श्रुतिश्चैतन्यमात्रं विलक्षणरूपान्तररहितं निर्विशेषं ब्रह्म—‘म यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैव वा अरेऽयमात्मानन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव’ (बृ० ४।५।१३) इति । एतदुक्तं भवति । नास्यात्मनोऽन्तर्वर्तिना चैतन्यादन्यद्रूपमस्ति चैतन्यमेव तु निरन्तरमस्य स्वरूपम्, यथा सैन्धवघनस्यान्तर्वर्तिश्च लवणरस एव निरन्तरो भवति न रसान्तरं तथैवेति ॥ १६ ॥

चैतन्यमात्रं विलक्षण रूपांतर मे रहित निर्विशेष ब्रह्म को श्रुति कहती भी है कि (अरे मैत्रेयि ! जैसे सैन्धव घन लवणपिण्ड बाहर-भीतर पदार्थांतर-रसांतर से रहित सम्पूर्ण रसघन एकरस लवणमात्र रहता है, इसी प्रकार यह आत्मा भी अन्दर और बाहर रूपभेद अन्तराय रहित सम्पूर्ण प्रज्ञानघन ही है) इसमें यह उक्त (कथित) होता है कि इस आत्मा के अन्दर वा बाहर म चैतन्य मे अन्य रूप नहीं है, निरन्तर चैतन्य ही इस आत्मा का स्वरूप है । जैसे लवण के घन (पिण्ड मूर्ति) के अन्तर और बाहर मे लवण रस ही निरन्तर रहता है, रसान्तर नहीं रहता है । इसी प्रकार यह आत्मा है ॥ १६ ॥

दर्शयति चाधो अपि स्मर्यते ॥ १७ ॥

दर्शयति च श्रुति पररूपप्रतिषेधेनैव ब्रह्म निर्विशेषत्वात्—‘अथा त आदेशो नेति नेति’ (बृ० २।३।६) इति, ‘अन्यदेव तद्विदितादधो अविदितादधि’ (के० १।३) इति, ‘यतो वाचो निरर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह’ (तै० २।४।१) इत्येवमाद्या । वाङ्मलिना च बाध्यं पृष्टं सन्नयचनेनैव ब्रह्म प्रोयाचेति श्रूयते—‘म होवाचाधीहि भगवो ब्रह्म इति म तूर्णीवभूय त ह द्वितीये वा तृतीये वा वचन उवाच धूमं गलु त्य तु न विजानामि, उपशान्तोऽयमात्मा’ इति । तथा स्मृतिष्वपि परप्रतिषेधेनैवोपदिश्यते—

त्रैयं यत्तत्प्रत्यक्षमि यज्ज्ञात्वाऽमृतमश्नुते ।

अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते । (१३।१०) इत्येवमाद्याम् । तथा विश्वरूपधरो नारायणो नारदमुवाचेति स्मर्यते—

माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मा पश्यसि नारद ।

मयंभूतगुणैर्युक्तं नैव मा ज्ञातुमर्हामि ॥ इति ॥ १७ ॥

निर्विशेषता के कारण पर (अनात्म) रूप व प्रतिषेध द्वारा ही श्रुति ब्रह्म को दर्शाने है कि (अथा त आदेशो नेति नेति) सत्य स्वरूप के निर्देश के बाद जिसमे आत्मा सत्त्वों का सत्य है, इससे उसका निर्देश है कि वह मूर्तं जमूर्तं (कार्य-कारण)

स्वरूप नहीं है और (वह विदित अविदित-व्यक्त अव्यय से अन्य है । मन सहित वाक् जिस में नहीं पहुँच कर निवृत्त होते हैं) इत्यादि श्रुतियाँ अनात्मा के प्रतिषेध द्वारा ब्रह्म को दर्शाती हैं । वाष्कलि नामक शिष्य ने वाध्व नामक गुरु से ब्रह्म पूछा (ब्रह्म-विषयक प्रश्न किया) तो पूछे गये वाध्व ने मौन द्वारा ब्रह्म का कथन किया—उपदेश दिया यह सुना जाता है । फिर (उस वाष्कलि ने कहा कि हे भगवन् वाध्व ! मेरे लिए ब्रह्म का उपदेश करो, परन्तु वह गुरु मौन ही रहा, फिर दूसरे वा तीसरे बार पूछने पर मौन को त्याग कर कहा कि हम तो ब्रह्म का उपदेश करते हैं, तुम तो नहीं समझते हो, यह आत्मा उपशान्त (द्वैतरहित) है, इससे इसका मौन ही उत्तर है) सूत्रगत अय शब्द तथा अर्थ में है, वैसे ही स्मृतियों में भी अनात्मा के प्रतिषेध द्वारा ही ब्रह्म का उपदेश दिया जाता है कि (जिसको जान कर जीव अमृत को प्राप्त करता है, ऐसा जो ज्ञेय ब्रह्म है, उस क्षेत्रज्ञाभिन्न ब्रह्म को मैं अच्छी तरह कहूँगा कि वह आदि वाला नहीं है । सत् इन्द्रियों का विषय, वा असत् परोक्ष पर ब्रह्म नहीं कहा जाता है, अर्थात् स्वयंप्रकाश परब्रह्म है) इत्यादि स्मृतियों में पर का निषेध द्वारा उपदेश है । इसी प्रकार विश्वरूपधारी नारायण ने नारद के प्रति कहा है ऐसा स्मृति में कहा गया है कि—(हे नारद ! सर्व दिव्य गुणों से युक्त जो मुझे देख रहे हो, यह मुझसे माया रची गई है, आप मुझे इसी प्रकार जानने योग्य नहीं हो) इति ॥ १७ ॥

अत एव चोपमा सूर्यकादिवत् ॥ १८ ॥

यत एव चायमात्मा चैतन्यरूपो निर्विशेषो बाह्यज्ञानसातीतः परमप्रतिषेधोपदेश्योऽत एव चास्योपाधिनिमित्तामपारमार्थिकी विशेषवत्तामभिप्रेत्य जलसूर्यकादिवदित्युपमोपादीयते मोक्षशास्त्रे—

यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन् ।

उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा ॥ इति ।

एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।

एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥ (ब्र० विं १२) इत्येवमादिपु ॥ १८ ॥

अत्र प्रत्यवस्थीयते—

जिससे चैतन्यरूप यह आत्मा निर्विशेष वाक् और मन का अविषय और अनात्मा के प्रतिषेध ही द्वारा उपदेश के योग्य है, इसीसे इस आत्मा के उपाधि-निमित्तक अपारमार्थिक (मायिक) विशेषवत्ता को मानकर मोक्षशास्त्रों में (जल सूर्य-कादिवत्, जल में कल्पित सूर्य के समान ब्रह्म का विशेष स्वरूप है) इस प्रकार उपमा का ग्रहण किया जाता है कि (जैसे स्वयं ज्योतिःस्वरूप यह सूर्य एक होता हुआ भी भिन्न-भिन्न जलों में प्रतिबिम्ब रूप से अनुगत (प्राप्त) हुआ बहुत प्रकार का अनेक

किया जाता है । इसी प्रकार अज एक भी यह आत्म देव दोनों-देहों में बुद्धि आदि उपाधि द्वारा भेदयुक्तरूपवाला किया जाता है) । इति । (सब प्राणी का एक ही आत्मा तत्तत् भूता में विशेष (भिन्न) रूप से अवस्थित है और आकाश में स्थिर चद्र और जलगत चन्द्रप्रतिबिम्ब के समान आत्मा एक स्वरूपवाला और बहुत स्वरूपवाला दीयता (भासता) है । इत्यादि शास्त्रों में उपमा गृहीत है ॥ १८ ॥

यहां उक्तार्थविपर्यय शका की जाती है कि—

अभ्युपगमग्रहणान्त न तथात्वम् ॥ १९ ॥

न जलसूर्यनादितुल्यत्वमिहोपपद्यते तद्वदग्रहणात् । सूर्यादिभ्यो हि मूर्तेभ्यः पृथग्भूतं त्रिप्रकृष्टदेशं मूर्तं जलं गृह्यते तत्र युक्तं सूर्यादिप्रतिबिम्बोदयः । न त्वात्मा मूर्तः न चास्मात्पृथग्भूता त्रिप्रकृष्टदेशाश्रोपाधयः, सर्वगतत्वात्मनोऽनन्यत्वाच्च । तस्मादयुक्तोऽयं दृष्टान्त इति ॥ १६ ॥

अत्र प्रतिप्रधीयते—

यहां बुद्धि आदि में आत्मा के जलसूर्यकादितुल्यत्व स्वेपन्न नहीं होता है, जिससे दृष्टान्त में जल के समान यह बुद्धि आदि का आत्मा से पृथक् ग्रहण नहीं होता है । दृष्टान्त में मूर्तिमान् सूर्यादि से पृथक् स्वरूपवाला दूरदेशवाला मूर्त-साकार जलगृहीत होना है, उस जल में सूर्यादि के प्रतिबिम्बों का उदय-प्रवृत्ति होना युक्त है । आत्मा तो मूर्त नहीं है, और न इनसे पृथक् स्वरूपवाले दूरदेशवर्ती उपाधि सब हैं । क्योंकि आत्मा को सर्वगतत्व और सब से अनन्यत्व (अभिन्नत्व) है । इससे यह दृष्टान्त अयुक्त है ॥ १९ ॥

यहां समाधान कहा जाता है कि—

बुद्धिहासभाक्त्वमन्तर्भावादुभयसामञ्जस्यादेवम् ॥ २० ॥

युक्त एव त्वयं दृष्टान्तो त्रिप्रकृष्टाशमभवात्, नहि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः कचित्कचिद्विप्रक्षिप्ताशः सुकृत्वा सर्वसारूप्यं केनचिद्वर्शयितुं शक्यते । सर्वसारूप्ये हि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकभावोच्छेद एव स्यात् । नचेदं स्वमनीषया जलसूर्यकादिदृष्टान्तप्रणयनम् । शास्त्रप्रणीतस्य त्वस्य प्रयोजनमात्रमुपन्यस्यते । किं पुनरत्र त्रिप्रकृष्टाशमिति । तदुच्यते । बुद्धिहासभाक्त्वमिति । जलगत हि सूर्यप्रतिबिम्बं जलपृच्छी धर्यते जलहासे ह्रमति जलचलने चलति जलभेदे भिद्यते इत्येव जलधर्मानुयायि भवति, नतु परमार्थतः सूर्यस्य तथात्वमस्ति । एव परमार्थतोऽप्रिहृतमेकरूपमपि सद् ब्रह्म देहाद्युपाध्यन्तर्भावाद्भजत उपाधिधर्मान्युद्धिहासादीन्, एवमुभयोर्दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोः सामञ्जस्यादप्ररोधः ॥ २० ॥

विवक्षिताश के सम्भव होने से यह दृष्टान्त युक्त ही है । दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक में नहीं किसी विवक्षित अश को छोड़ कर सर्वांश में सम्पत्ता किसी से दिखाई नहीं जा सकती है । और सर्वांश में सम्पत्ता होने पर दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिकभाव का उच्छेद ही

होगा । अपनी वृद्धि से वह जलसूर्यकादि दृष्टान्त का प्रणयन (निर्माण) नहीं किया गया है, किन्तु शास्त्र से प्रणीत (निर्मित-प्राप्त) इस दृष्टान्त के प्रयोजनमात्र का उपन्यास (कथन) किया जाता है । फिर भी यहाँ विवक्षित साहचर्य क्या है ? वह कहा जाता है कि (वृद्धिहासभागित्व होना ही सादृश्य है) जिससे जलगत सूर्य का प्रतिबिम्ब जल की वृद्धि होने पर बढ़ता है, जल के न्यून-क्षीण होने पर न्यून-क्षीण होता है, जल के चलने से चलता है, जल के भेद होने पर भिन्न होता है । इस प्रकार जल के धर्मानुगामी, उसके अनुसार भासने वाला प्रतिबिम्ब होता है । परन्तु उससे सूर्य की तथात्व (वृद्धि आदि धर्मवत्त्व) परमार्थ से नहीं है । इसी प्रकार परमार्थ स्वरूप से विकाररहित एकस्वरूप भी सत् ब्रह्म देहादि रूप उपाधि के अन्तर्भाव से उपाधि के धर्म वृद्धि-हासादि को मानो भजता है (प्राप्त होता है) इस प्रकार दृष्टान्त-दार्ष्टान्तिक दोनों के सामञ्जस्य (संमेलन) से विरोध (वैषम्य) नहीं है ॥ २० ॥

दर्शनाच्च ॥ २१ ॥

दर्शयति च श्रुतिः परस्यैव ब्रह्मणो देहादिपूपाधिष्वन्तरनुप्रवेशम्—
पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुष्पदः ।

पुरः स पक्षी भूत्वा पुरः पुरुष आविशत् ॥ (वृ० २।१।१८) इति ।

‘अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य’ (छा० ६।३।२) इति च । तस्माद्युक्तमेतत्—‘अतएव चोपमा सूर्यकादिवत्’ (ब्र० सू० ३।२।१८) इति । तस्मान्निर्विकल्पकैकलिङ्गमेव ब्रह्म नोभयलिङ्गं विपरीतलिङ्गं चेति सिद्धम् । अत्र केचिद् द्वे अधिकरणे कल्पयन्ति । प्रथमं तावत्—किं प्रत्यस्तमिताशेषप्रपञ्चमेकाकारं ब्रह्मोत्तमप्रपञ्चवदनेकाकारोपेतमिति । द्वितीयं तु—स्थिते प्रत्यस्तमितप्रपञ्चत्वे किं सल्लक्षणं ब्रह्मोत्तमबोधलक्षणमुत्तमभयलक्षणमिति । अत्र वयं वदामः—सर्वथाप्यानर्थक्यमधिकरणान्तरारम्भस्येति । यदि तावदनेकलिङ्गत्वं परस्य ब्रह्मणो निराकर्तव्यमित्ययं प्रयासस्तत्पूर्वजैव ‘न स्थानतोऽपि’ इत्यनेनाधिकरणेन निराकृतमित्युत्तरमधिकरणं ‘प्रकाशवत्’ एतद् व्यर्थमेव भवेत् । न च सल्लक्षणमेव ब्रह्म न बोधलक्षणमिति शक्यं वक्तुम्, विज्ञानघन एवेत्यादिश्रुतिवैयर्थ्यप्रसङ्गात् । कथं वा निरस्तं चैतन्यं ब्रह्म चेतनस्य जीवस्यात्मत्वेनोपदिश्येत । नापि बोधलक्षणमेव ब्रह्म न सल्लक्षणमिति शक्यं वक्तुम् ‘अस्तीत्येवोपलब्धव्यः’ (फ० ६।१३) इत्यादिश्रुतिवैयर्थ्यप्रसङ्गात् । कथं वा निरस्तसत्ताको बोधोऽभ्युपगम्येत । नाप्युभयलक्षणमेव ब्रह्मोत्तमं शक्यं वक्तुम्, पूर्वाभ्युपगमविरोधप्रसङ्गात् । सत्ताव्यावृत्तेन च बोधेन बोधव्यावृत्त्या च सत्तायोपेतं ब्रह्म प्रतिजानानस्य तदेव पूर्वाधिकरणप्रतिपिद्धं सप्रपञ्चत्वं ब्रह्मणः प्रसज्येत । श्रुतत्वादोष इति चेत् । न । एकस्यानेकस्यभावत्वानुपपत्तेः । अथ—सत्तैव बोधो बोध एव च सत्ता नानयोः परस्परव्यावृत्तिरस्तीति—

यनुच्येत, तथापि किं सल्लक्षण ब्रह्मोत् बोधलक्षणमुतोभयलक्षणमित्ययं
 त्रिकल्पो निरालम्बन एव स्यात् । सूत्राणि त्रैकाधिकरणत्वेनैवास्माभिर्नी-
 तानि । अपि च ब्रह्मविषयासु श्रुतिग्राहकाख्यदनाकारप्रतिपादनेन विप्रतिपन्ना-
 स्वनाकारे ब्रह्मणि परिगृहीतेऽप्ययं वक्तव्येतरासा श्रुतीना मति । तादर्थ्येन
 प्रकाशश्चेत्यादीनि सूत्राण्यर्थवत्तराणि मपद्यन्ते । यदध्याहुराकारादिन्योऽपि
 श्रुतयः प्रपञ्चप्रतिलयमुखेनानाकारप्रतिपत्त्यर्थो एव न पृथगर्थो इति, तदपि न
 समीचीनमिव लक्ष्यते । कथम् ? ये हि परिग्रहाधिकारे केचित्प्रपञ्चा
 उच्यन्ते यथा 'युक्ता ह्यस्य हरयः शता दशेत्ययं चै हरयोऽयं चै दश च सह-
 स्राणि बहूनि चानन्तानि च' (बृ० २।१।१६) इत्येवमादयस्ते भवन्ति प्रतिल-
 यार्था 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमवाह्यम्' (बृ० २।१।१६) इत्युपसंहा-
 रात् । ये पुनरुपासनाधिकारे प्रपञ्चा उच्यन्ते यथा 'मनोमयं प्राणशरीरो
 भारूप' (छा० ३।१।१२) इत्येवमादयो न तेषां प्रतिलयार्थस्य न्याय्यम् ।
 'म क्रतुं कुर्यात्' (छा० ३।१।४१) इत्येवजातीयकेन प्रकृतेनैवोपासनविधिना
 तेषां भवन्धात् । श्रुत्या चैवजातीयकानां गुणानामुपासनार्थत्वेऽप्यकल्प्यमाने
 न लक्षणया प्रतिलयार्थत्वमत्रकल्पते । सर्वेषां च साधारणे प्रतिलयार्थत्वे मति
 'अरूपपदेव हि तत्प्रधानत्वात्' (ब्र० सू० ३।२।१४) इति निनिगमनकारण-
 चनमनप्रकाशः स्यात् । फलमप्येषा यथोपदेशः कचिद् दुरितक्षयः कचिदैश्वर्य-
 प्राप्तिः कचित्कममुक्तिरित्यत्रगम्यत एवेत्यतः पार्थगर्थ्यमेवोपासनागम्यानां
 ब्रह्मवाक्यानां च न्याय्यं नैकवाक्यत्वम् । कथं चैवामेकवाक्यत्वोत्प्रेक्ष्यत इति
 वक्तव्यम् । एकनियोगप्रतीतेः प्रयोजनदर्शपूर्णमासवाक्यवदिति चेत् । न ।
 ब्रह्मवाक्येषु नियोगाभावात् । वस्तुमात्रपर्यवसायीनि हि ब्रह्मवाक्यानि न नियो-
 गोपदेशीनीत्येतद्विस्तरणं प्रतिष्ठापितं 'तत्तु समन्ययात्' (ब्र० सू० १।१।४)
 इत्यत्र । किं विषयश्चात्र नियोगोऽभिप्रेयत इति वक्तव्यम् । पुरुषो हि नियु-
 ज्यमानः कुर्यादिति स्पष्ट्यापारे कस्मिंश्चिन्निगुज्यते । ननु द्वैतप्रपञ्चप्रतिलयो न
 योगविषयो भविष्यति । अप्रतिलापिते हि द्वैतप्रपञ्चे ब्रह्मतत्त्वावबोधो न
 भवत्यतो ब्रह्मतत्त्वावबोधप्रत्यनीकभूतो द्वैतप्रपञ्चः प्रतिलाप्यः, यथा स्वर्गका-
 मस्य यागोऽनुष्ठातव्य उपदिश्यत एवमपर्यगकामस्य प्रपञ्चप्रतिलयः, यथा च
 तमसि व्यवस्थितं यदादितत्तममनुमुत्समानेन तत्प्रत्यनीकभूतं तमं प्रतिल-
 लाप्यते, एव ब्रह्मतत्त्वावबोधमुत्समानेन तत्प्रत्यनीकभूतं प्रपञ्चं प्रतिलाप-
 यितव्यम् । ब्रह्मस्यभावो हि प्रपञ्चो न प्रपञ्चस्वभावा ब्रह्म, तेन नामरूपप्रप-
 ञ्चप्रतिलापनेन ब्रह्मतत्त्वावबोधो भवतीति । अत्र वक्ष्यते पुन्यं—कोऽयं
 प्रपञ्चप्रतिलयो नाम । किमग्निप्रतापसपर्काद् घृतकाठिन्यप्रतिलय इव प्रपञ्च-
 प्रतिलयः कर्तव्य आहोस्विदेनस्मिन्ब्रह्मे तिमिरकृतानेकचन्द्रप्रपञ्चवदविद्या-
 कृतो ब्रह्मणि नामरूपप्रपञ्चो विद्यया प्रतिलापयितव्य इति । तत्र यदि ताव-

द्विद्यमानोऽयं प्रपञ्चो देहादिलक्षण आध्यात्मिको बाह्यश्च पृथिव्यादिलक्षणः प्रविलापयितव्य इत्युच्यते स पुरुषमात्रेणाशक्यः प्रविलापयितुमिति तत्प्रविलयोपदेशोऽशक्यविषय एव स्यात् । एकेन चादिमुक्तेन पृथिव्यादिप्रविलयः कृत इती दानीं पृथिव्यादिशून्यं जगदभविष्यत् । अथाविद्याध्यस्तो ब्रह्मण्येकस्मिन्नयं प्रपञ्चो विद्यया प्रविलाप्य इति ब्रूयात्, ततो ब्रह्मैवाविद्याध्यस्तप्रपञ्चप्रत्याख्यानानावेदयितव्यम् 'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म, तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि' (द्वा० ६।८।७) इति । तस्मिन्नावेदिते विद्या स्वयमेवोत्पद्यते तथा चाविद्या बाध्यते, ततश्चाविद्याध्यस्तः सकलोऽयं नामरूपप्रपञ्चः स्वप्नप्रपञ्चवत्प्रविलीयते । अनावेदिते तु ब्रह्मणि ब्रह्मविज्ञानं कुरु प्रपञ्चप्रविलयं चेति शतकृत्वोऽप्युक्ते, न ब्रह्मविज्ञानं प्रपञ्चप्रविलयो वा जायते । नन्वावेदिते ब्रह्मणि तद्विज्ञानविषयः प्रपञ्चविलयविषयो वा नियोगः स्यात् । न । निष्प्रपञ्चब्रह्मात्मतत्त्ववदनेनैवोभयसिद्धेः । रज्जुस्वरूपप्रकाशनेनैव हि तत्स्वरूपविज्ञानमविद्याध्यस्तसर्पादिप्रपञ्चप्रविलयश्च भवति । नच कृतमेव पुनः क्रियते । नियोज्योऽपि च प्रपञ्चावस्थायां योऽवगम्यते जीवो नाम स प्रपञ्चपक्षस्यैव वा स्याद् ब्रह्मपक्षस्यैव वा । प्रथमे विकल्पे निष्प्रपञ्चब्रह्मतत्त्वप्रतिपादनेन पृथिव्यादिचञ्जीवस्यापि प्रविलापितत्वात्कस्य प्रपञ्चप्रविलये नियोग उच्येत कस्य वा नियोगनिष्ठतया मोक्षोऽवाप्तव्य उच्येत । द्वितीयेऽपि ब्रह्मैवानियोज्यस्वभावं जीवस्य स्वरूपं जीवत्वं त्वविद्याकृतमेवेति प्रतिपादिते ब्रह्मणि नियोज्याभावान्नियोगाभाव एव । द्रष्टव्यादिशब्दा अपि परविद्याधिकारपठितास्तत्त्वाभिमुखीकरणप्रधाना न तत्त्वावबोधविधिप्रधाना भवन्ति । लोकेऽपीदं पश्येदमाकर्णयेति चैवंजातीयकेषु निर्देशेषु प्रणिधानमात्रं कुर्वित्युच्यते न साक्षाज्ज्ञानमेव कुर्विति । ज्ञेयाभिमुखस्यापि ज्ञानं कदाचिज्जायते कदाचिन्न जायते तस्मात्तं प्रति ज्ञानविषय एव दर्शयितव्यो ज्ञापयितुकामेन । तस्मिन्दर्शिते स्वयमेव यथाविषयं यथाप्रमाणं च ज्ञानमुत्पद्यते । न च प्रमाणान्तरेणान्यथाप्रसिद्धेऽर्थेऽन्यथाज्ञानं नियुक्तस्याप्युपपद्यते । यदि पुनर्नियुक्तोऽहमित्यन्यथाज्ञानं कुर्यान्न तु तज्ज्ञानं किं तर्हि मानसी सा क्रिया स्वयमेव चेदन्यथोत्पद्येत भ्रान्तिरेव स्यात् । ज्ञानं तु प्रमाणजन्यं यथाभूतविषयं च न तन्नियोगशतेनापि कारयितुं शक्यते । न च प्रतिषेधशतेनापि वारयितुं शक्यते । नहि तत्पुरुषतन्त्रं, वस्तुतन्त्रमेव हि तत् । अतोऽपि नियोगाभावः, किंचान्यन्नियोगनिष्ठतयैव पर्यवस्यत्याम्नाये यदभ्युपगतमनियोज्यब्रह्मात्मत्वं जीवस्य तदप्रमाणकमेव स्यात् । अथ शास्त्रमेवानियोज्यब्रह्मात्मत्वमप्याचक्षीत तद्वचोपे च पुरुषं नियुञ्जीत ततो ब्रह्मशास्त्रस्यैकस्य व्यर्थपरता विरुद्धार्थपरता च प्रसज्येयाताम् । नियोगपरतायां च श्रुतहानिरश्रुतकल्पना कर्मफलवन्मोक्षफलस्यादृष्टफलस्यादृष्टफलत्वमनित्यत्वं चेत्येवमादयो दोषा न

केनचित्परिहर्तुं शक्या । तस्माद्व्यगतिनिष्ठान्येव ब्रह्मात्म्यानि न नियोगनिष्ठानि । अतश्चेकनियोगप्रतीतेरेकवाक्यतेत्युक्तम् । अभ्युपगम्यमानेऽपि च ब्रह्मात्म्येषु नियोगसद्भावे तदेकत्व निष्प्रपञ्चोपदेशेषु सप्रपञ्चोपदेशेषु चासिद्धम् । नहि शब्दान्तरादिभिः प्रमाणैर्नियोगभेदेऽप्यगम्यमाने सवत्रैका नियोग इति शक्यमाश्रयितुम् । प्रयाजदर्शपूर्णमासनाम्येषु त्वविज्ञारागेनाभेदाद्युक्तमेकत्वम्, नत्विह सगुणनिर्गुणचोदनासु वक्षिदेकत्वाधिकाराशोऽस्ति । नहि भारूपत्वादयो गुणा प्रपञ्चप्रतिलयपकारिण, नापि प्रपञ्चप्रतिलया भारूपत्वादिगुणोपकारी, परस्परविरोधित्वात् । नहि कृत्स्नप्रपञ्चप्रतिलापन प्रपञ्चेन देशापेक्षण चैकस्मिन्धर्मिणि युक्तमभावेशयितुम् । तस्मादस्मदुक्त एव त्रिभाग आकारवदनाकारोपदेशानां युक्ततर इति ॥ २१ ॥

परब्रह्म ही का दहात्स्व उपाधिया क अन्तर म अनुप्रवेश का श्रुति-
गानी है कि (परमात्मा ने दो पैरवाले मनुष्यादिगरीररूप पुरा को बनाया और
चार पैर वाले पशु आदि गरीररूप पुरा को बनाया । नन्नादि की अभिव्यक्ति म
प्रथम ही पत्नी (लिङ्गगरीरवाला) होकर वह परमात्मा ही रूप पुरुष पुर म
प्रवेश किया, तथा प्रविष्ट हान पर भी स्वरूप से पुरुष (पूरा ही) रहा । (इस
तीव्रतामा रूप स अनुप्रवेश करके नाम रूप का व्यक्त रूप) इत्यादि । इसमें (अत-
एव चोपमासूर्यकांतिवत्) यह कथन युक्त है । जिसमें निर्विकल्पक (निर्गुण) एक-
लिङ्ग (लक्षण) वाग ही ब्रह्म है । उभय लिङ्गवाग और विपरीत (विरोध) लिङ्ग
वाग नहीं है, यह सिद्ध हुआ । यहाँ कोई दो अधिकरण की कल्पना करत है (न
म्यानतोपि) इत्यादि से प्रथम की कल्पना करते हैं कि क्या निरस्तमस्तप्रपञ्च
वाला एक आकारवाग ब्रह्म है अथवा प्रपञ्च के समान जनक आकार म युक्त
ब्रह्म है । उस प्रथम अधिकरण म निरस्त प्रपञ्चवाग—प्रपञ्चगूय ब्रह्म के
स्थिर होन पर (प्रकाशवच्च) इत्यादि से द्वितीय की कल्पना करत हैं कि क्या
ब्रह्म केवल सत्स्वरूप है, अथवा केवल बोधस्वरूप है, यद्वा उभयस्वरूप है ।
यहाँ सत्चिदुभयरूपता को पूर्वापन्न करके (आह च तन्मात्रम्) इस सूत्र में सत्तामात्र
सिद्धांत सिद्ध करते हैं । यहाँ द्वितीय अधिकरण की अयुक्तता का भाष्यकार दर्शाते
हैं, कि हम यहाँ कहते हैं कि अन्य अधिकरण के आरम्भ की सर्वथा अनवयवता है ।
यदि द्वितीय अधिकरण से ब्रह्म का अनेकलिङ्ग निरस्तमस्तप्रपञ्च है इसके
लिए यह अधिकरण की रचना रूप प्रयास हो, तो (न म्यानतोपि) इस पूर्व
अधिकरण से ही अनेकलिङ्गत्व निराकृत हो चुका है । इसमें (प्रकाशवच्च) इत्यादि
उत्तर अधिकरण व्यर्थ ही होगा । ब्रह्म सत्स्वरूप ही है । बोध (ज्ञान)
स्वरूप नहीं है ऐसा कहा जा सकता है । जिसमें बोधरूप नहीं मानन पर (विज्ञान-
यन ही ब्रह्म है) इत्यादि श्रुतियों की व्यर्थता की प्राप्ति होगी । अनन्तारहित ब्रह्म
या अतन जीव के आत्मान्तर म कैसे उपदेश हो सकता है । ब्रह्मबोध ही स्वरूप है,

सत् स्वरूप नहीं है, यह भी नहीं कह सकते हैं। ऐसा मानने से (आत्मा है ऐसा ही समझना चाहिये) इत्यादि श्रुतियों की व्यर्थता की प्राप्ति होगी अथवा सत्तारहित बोध को कोई किस प्रकार समझेगा। उभय (पृथक् दो) स्वरूपवाला ही ब्रह्म है, यह भी नहीं कह सकते हैं। जिससे ऐसा मानने पर पूर्व के स्वाभ्युपगम (स्वीकृति) से विरोध की प्राप्ति होगी। सत्ता से व्यावृत्त (भिन्न) बोध और बोध से व्यावृत्त सत्ता, इन दोनों में युक्त ब्रह्म की प्रतिज्ञा करने वाले को पूर्व अधिकरण में जिसका प्रतिषेध किया है, उसी ब्रह्म की सप्रपञ्चता की प्राप्ति होगी। अर्थात् निष्प्रपञ्च एकरूपत्व पूर्व सिद्धान्त के विरोध से भिन्नोभयरूपत्वविषयक पूर्वपक्ष भी नहीं हो सकता है। श्रुति में सत्स्वरूप और ज्ञानस्वरूप ब्रह्म सुना गया है। इससे दोष नहीं है, अर्थात् पूर्वपक्ष का असम्भव नहीं है, श्रुतिबल से पूर्वपक्ष हो सकता है। यदि ऐसा कहो तो यह कहना युक्त नहीं है, क्योंकि श्रुतिबल से एक वस्तु को विरुद्ध अनेकस्वभावत्व की अनुपपत्ति होगी, अर्थात् श्रुति भी विरुद्ध अर्थ को नहीं कह सकती है। यदि कहो कि सत्ता ही बोध है, बोध ही सत्ता है, सत्ता और बोध इन दोनों को परस्पर व्यावृत्ति (भेद) नहीं है। दोनों अखण्ड स्वरूप हैं। तो भी ब्रह्म क्या सत् स्वरूप है अथवा बोध स्वरूप है, अथवा उभयस्वरूप है। इस प्रकार अखण्डवस्तुविषयक विकल्प (संशय) निरालम्बन (निराश्रय-निर्विषय) ही होगा। इससे दूसरा अधिकरण अयुक्त है। हमने तो एक अधिकरणरूप से भी सूत्रों की सङ्गति-योजना की है। दूसरी बात है कि साकार और निराकार ब्रह्म का प्रतिपादन के द्वारा परस्पर विरोधयुक्त श्रुतियों के रहते निराकार ब्रह्म को स्वीकार करने पर अन्य श्रुतियों की गति (विषय-आश्रय) अवश्य कहना चाहिये। इससे उस गति को कहने, प्रदर्शन कराने के लिए, 'प्रकाशवच्च' इत्यादि सूत्र अत्यन्त सार्थक सिद्ध होते हैं। इससे अधिकरण का भेद नहीं है और जो कोई यह कहते हैं कि (मनोमयः प्राणशरीरः सत्यकामः) इत्यादि ब्रह्म के आकारो को कहने वाली भी श्रुतियाँ (ब्रह्म मनोमय है। परन्तु अन्य उपाधि रहित है। प्राण शरीरवाला है अन्य शरीररहित है, सत्य कामवाला है अन्य काम रहित है) इस प्रकार से प्रपञ्च का क्रमशः विलय द्वारा निराकार के ज्ञानार्थ कही हैं। पृथक् उपासना आदि प्रयोजन के लिए नहीं हैं। वह कथन समीचीन (उचित) सा नहीं प्रतीत होता है। क्योंकि पर विद्या के प्रकरण में जो कोई प्रपञ्च कहे जाते हैं। जैसे कि (रथ में युक्त-लगे घोड़ों के समान इस आत्मा के हरणशील हरि-घोड़े इन्द्रियाँ सौ हैं दश हैं, यह आत्मा ही हरि है। यही दश इन्द्रिय रूप है, और प्राणिभेद से कितने सहस्र और बहुत और अनन्त है) इत्यादि प्रपञ्च हैं। वे प्रविलयार्थक हैं। यह प्रविलयार्थत्व (सो यह ब्रह्मात्मा कार्य-कारण रहित और बाह्य-अन्तर रहित है) इस उपसंहार से सिद्ध और प्रतीत होता है। और जो उपासना प्रकरण में प्रपञ्च कहे जाते हैं, जैसे कि (आत्मा मनोमय और प्राणरूप शरीरवाला ज्ञानस्वरूप है) इत्यादि। उनका प्रविलयार्थत्व न्याय युक्त नहीं है, क्योंकि (वह

उपासकाः क्रतुः सकल्पं चिन्तनं करो) इस प्रकार की प्रकृत उपासनाविधि के माध्यम उनको सम्बन्ध है। और इस प्रकार के मनोमयत्वादि गुणों को श्रुति की शक्तिवृत्ति में उपासनायकत्व के अवकल्पित-सिद्ध होते, लक्षणा द्वारा प्रविलयार्थकत्व नहीं सिद्ध हो सकता है। और साकार-निराकार श्रुति के विरोध होते ब्रह्म निराकार ही है, इस में नियामक क्या है, ऐसी शंका होने पर, अस्पृश्यादि श्रुति का तात्पर्य नियामक है, इस अर्थ को कहने के लिये 'अस्पृशदेव' इत्यादि सूत्र है, और सब प्रपञ्चों के साधारण रूप में विलयार्थक निराकार विषय के होने पर शंका के अभाव से (अस्पृशदेव) इत्यादि नियामक कारण का कथन अनवकाश (व्यर्थ) होगा। और यदि कहो कि निष्प्रपञ्च वाक्य फटवाले हैं, इसमें निष्प्रपञ्च सप्रपञ्च वाक्य उनके ही अङ्ग हैं, तो सो कहना ठीक नहीं। इन सप्रपञ्च वाक्यजन्य उपासनाओं का फल भी उपदेश के अनुसार कहीं पाप का नाश, कहीं एश्वर्य की प्राप्ति कहीं कर्ममुक्ति ये अवगत (अनुभूत) होते ही हैं, इससे उपासनावक्य और ब्रह्मवाक्यों की पृथगर्थता ही व्यायुक्त है। प्रविलयार्थता रूप एकवाक्यता (एकार्यता) युक्त नहीं है। और इनकी एकवाक्यता कैसे उत्प्रेक्षित (कल्पित सिद्ध) होती है सो कहना चाहिये। यदि कहो कि अङ्ग रूप प्रधान याग और प्रधान स्वरूप दर्श-पूर्णमास के बोधक वाक्यों की एकवाक्यता जैसे एक प्रधाना-पूर्वत्वं नियोग (फल) से होता है। इसी प्रकार यहाँ भी एक प्रपञ्चविषयक एक अपूर्व अनुभवादि रूप एक नियोग की प्रतीति से एकवाक्यता सिद्ध होगी है (नियुज्यते सम्बध्यतेऽनेनेति नियोगः) जिसमें सम्बन्ध हो उसको नियोग कहते हैं। फल पुरुष की प्रेरणा करता है। या विधि प्रेरणा करती है। तब पुरुष किसी काम में फल के श्रवण से विधि के अनुसार प्रवृत्त होता है। विधि को भी नियोग कहते हैं। दर्श-पूर्णमास के समान ब्रह्मवाक्यों में दर्शपूर्णमासादि के समान नियोग अपूर्व वा विधि के अभाव से उसके समान एकवाक्यता नहीं हो सकती है। जिससे वस्तुमान में ब्रह्मवाक्य का पर्यवसान (तात्पर्य अन्तिम स्थिति) है। इससे ब्रह्मवाक्य नियोग (अपूर्वादि) का उपदेश देने वाले नहीं हैं। यह अर्थ विस्तारपूर्वक (तत्तु समन्वयात्) इस सूत्र में प्रतिष्ठापित (प्रतिपादित) किया गया है। यहाँ किस विषयक नियोग विधि अभिप्रेत है, सो विषय कहना चाहिए। जिससे करो इस प्रकार नियुज्यमान (नियुक्त प्रेरित) पुरुष अपने किसी व्यापार में नियुक्त किया जाता है। ब्रह्मवाक्य में व्यापार का अभाव है। यहाँ प्रपञ्च प्रविलयवादी कहता है कि द्वैत प्रपञ्च का प्रविलय नियोग (विधि) का विषय होगा। जिससे द्वैतप्रपञ्च को प्रविलीनित (नष्ट) किया बिना ब्रह्म तत्त्व का अवबोध (अनुभव) नहीं होता है। अतः ब्रह्म तत्त्व के अवबोध का विरोधी प्रतिबन्धक रूप द्वैत प्रपञ्च का अविलय कर्तव्य है। जैसे स्वर्ग की इच्छा वाले के प्रति अनुष्ठान के योग्य (कर्तव्य) याग का उपदेश दिया जाता है। इसी प्रकार अपवर्ग की इच्छा वाले मुमुक्षुओं के प्रति प्रपञ्च प्रविलय का उपदेश दिया जाता है। जैसे अन्यकार में वर्तमान घटादि वस्तु को

समझने की इच्छा वालों से उस ज्ञान के विरोधी अन्धकार का प्रविलय किया जाता है। इसी प्रकार ब्रह्मतत्त्व को जानने की इच्छा वालों से उस ज्ञान के विरोधी प्रपञ्च का प्रविलय कर्तव्य है। यदि कहा जाय की प्रपञ्च रूपता को ब्रह्म ने ही धारण किया है। इससे प्रपञ्च के प्रविलय से ब्रह्म का प्रविलय प्राप्त होगा। वहाँ कहा जाता है कि ब्रह्मस्वभाव वाला (ब्रह्म की सत्ता से सत्ता वाला) प्रपञ्च है। प्रपञ्चस्वभाव वाला ब्रह्म नहीं है स्वतः सत्य स्वरूप है। कार्य रूप कारण की सत्ता नहीं होती है, कारण रूप कार्य की सत्ता होती है, इससे कार्य के प्रविलय से कारण मात्र अवगेष रहेगा उसका प्रविलय नहीं होगा। जिसमें नामरूपात्मक प्रपञ्च के प्रविलायन के द्वारा ब्रह्म तत्त्व का अवबोध (अनुभव) होता है। ऐसी शंका होने पर भाष्यकार कहते हैं कि हम यहाँ पूछते हैं कि यह प्रपञ्च का प्रविलय नाम कौन पदार्थ है। क्या अग्नि के प्रताप (तेज) के सम्बन्ध से घृत की कठिनता के प्रविलय के समान प्रपञ्च का प्रविलय कर्तव्य है। अथवा एक चन्द्र में तिमिररूप नेत्र के दोष से किये गये (भासित) अनेक चन्द्र प्रपञ्च के समान ब्रह्म में अविद्या कृत नामरूप का प्रपञ्च विद्या से प्रविलय करने योग्य है। वहाँ यदि देहादिरूप आध्यात्मिक और पृथिवी आदि रूप बाह्य विद्यमान यह प्रपञ्च प्रविलय करने योग्य है, यह कहा जाता है, तो वह विद्यमान सत्य प्रपञ्च पुष्प मात्र से प्रविलायन (नाशन) के लिए अगव्य है, इससे उस प्रपञ्च का प्रविलय विषयक उपदेश अगव्य विषयक ही होगा। और एक आदि मुक्त से पृथिवी आदि का प्रविलय किया जा चुका है, इससे इस समय पृथिवी आदि से शून्य जगत् को होना चाहिए, अर्थात् एक के मुक्त होते ही जगत का अभाव हो गया होता यदि कहे कि एक ब्रह्म में अविद्या से अव्यस्त (कल्पित) यह प्रपञ्च विद्या से प्रविलीन किया जाता है। तब तो अविद्या से अध्यस्त प्रपञ्च का प्रत्याख्यान (निषेध) के द्वारा ब्रह्म ही आवेदन (उपदेश) के योग्य है कि (एक द्वैत रहित ब्रह्म है। वह सबका कारण परम सूक्ष्म सत स्वरूप जो वस्तु है वह सत्य है। वह आत्मा है, वही तुम हो) उस ब्रह्म के आवेदित (उपदिष्ट) होने पर अधिकारी में विद्या स्वयं ही उत्पन्न होती है, प्रपञ्च विलय से नहीं उत्पन्न होती है, और उस विद्या से अविद्या बाधित होती है (मिथ्या निश्चित होती है निवृत्त होती है) तब कारण के अभाव से अविद्या से अध्यस्त सम्पूर्ण यह नामरूप का प्रपञ्च स्वप्नप्रपञ्च के समान प्रविलीन होता है। ब्रह्म के अनावेदित (अनुपदिष्ट) होते तो, ब्रह्मविज्ञान करो, और प्रपञ्च का प्रविलय करो इस प्रकार सौ बार कहने पर भी, न ब्रह्मविज्ञान उत्पन्न होता है, न प्रपञ्च का प्रविलय उत्पन्न होता है। शंका होती है कि ब्रह्म के आवेदित (उपदिष्ट) होने पर ब्रह्मविज्ञान-विषयक वा प्रपञ्चविलयविषयक नियोग (विधि) होगा। वहाँ कहा जाता है कि ब्रह्मतत्त्व के आवेदन से ही विज्ञान और प्रविलय दोनों के सिद्ध होने से विधि की जरूरत नहीं है, उपदेश से सिद्ध फल के लिए विधि निरर्थक है। रज्जु के स्वरूप के प्रकाशन से ही उसके स्वरूप का विज्ञान, और अविद्या से अध्यस्त सर्पादि का प्रविलय होता है,

विधि से नहीं। किया हुआ सिद्ध कार्य ही फिर नहीं किया जाता है। नियोग का विषय नियोज्य (प्रवृत्त्य) के अभाव में भी यहाँ नियोग नहीं हो सकता है, क्योंकि प्रपञ्चावस्था में जो जीव नाम वाग नियोज्य भी अवगत (ज्ञात) होता है, वह या तो प्रपञ्च पक्ष का (प्रपञ्च के अन्तर्गत) होगा, या तो ब्रह्म पक्ष का होगा। वहाँ प्रथम विवक्ष्य में प्रपञ्च पक्ष के जीव के होने पर निःप्रपञ्च ब्रह्मतत्त्व के प्रतिपादन द्वारा पृथिवी आदि के समान जीव के प्रविलापित (वारित) होने से विस को प्रपञ्च के प्रविलय में नियोग कहा जायगा। वा नियोग में निष्ठता (स्थिरता) से प्राप्त होने वाला मोक्ष किसका कहा जायगा। दूसरे विवक्ष्य में भी अनियोज्य स्वभाव वाला ब्रह्म ही जीव का स्वरूप है। उसमें जीवत्व अविश्रावृत ही है, इस प्रकार ब्रह्म के प्रतिपादित उपदिष्ट होने पर नियोज्य के अभाव में नियोग का अभाव ही सिद्ध होता है। यदि कहो कि (आत्मा द्रष्टव्य) इत्यादि विधि वाक्या की वया गति होगी कि यदि नियोग का अभाव है, तो कहा जाता है कि परविद्याप्रकरण में पठित द्रष्टव्यादि शब्द भी तत्त्व के अभिमुखकरणप्रधाना वाले हैं, अर्थात् तत्त्व के अभिमुख करने में उनका सात्विक है, तत्त्व के अभिमुख को तत्त्व के अभिमुख करना ही जिनका प्रधान कार्य है, ऐसे के शब्द हैं, तत्त्वबोध का विधानरूप प्रधान (तात्पर्य) वाले नहीं हैं, लोग में भी इस की देखी, इसको सुना, इस प्रकार के निर्देशा (विधिया-आज्ञाया) में प्रणिधान (चित्त सावधान) मात्र करो यह कहा जाना है। साक्षात् ज्ञान ही करो, ऐसा नहीं कहा जाता है। ज्ञेय के अभिमुख को भी कभी ज्ञान होना है, कभी नहीं होता है, इससे उस ज्ञेयाभिमुख के प्रति, अर्थात् सावधान जिज्ञासु के प्रति उसे समझाने की इच्छावाले गुरु द्वारा ज्ञान का विषय ही उपदेश से दर्शान योग्य होता है और उस ज्ञान के विषय के दर्शित (उपदिष्ट) आदि होने पर विषय और प्रमाण के अनुसार ज्ञान स्वयम् ही उत्पन्न होता है। प्रमाणांतर में अन्यथा (अन्यरूप में) प्रसिद्ध अर्थ विषयक नियुक्त को भी अन्यथा ज्ञान (प्रसिद्धि से विपरीत ज्ञान) नहीं उत्पन्न होता है और स्त्री आदि को अग्नि से भिन्न समझते हुए भी उपासक यदि समझता है कि मैं इन्हे अग्नि रूप से चिन्तन के लिए शास्त्रादि से नियुक्त (आज्ञात) हूँ, और ऐसा समझ कर अन्यथा ज्ञान (अग्नि ज्ञान) करता है। शास्त्रागम में चतुर्भुजादि ज्ञान करता है, तो वस्तुतः वह ज्ञान नहीं है, किन्तु आज्ञाजन्य वह मानसी क्रिया है। नियोग के ज्ञान स्वयं यदि, अन्यथा ज्ञान उत्पन्न हो तो वह भ्रान्ति ही होगी। ज्ञान तो प्रमाणजन्य और जैसा विषय रहता है वैसा ही होता है। प्रमाण और विषय के बिना सैकड़ा नियोगा से ज्ञान कराया नहीं जा सकता है। प्रमाण तथा विषय के उपस्थित रहते सैकड़ा निषेधा से ज्ञान का वारण नहीं किया जा सकता है, जिससे वह ज्ञान पुरुष के अधीन नहीं है, किन्तु वस्तु के अधीन ही वह ज्ञान है, इसमें भी नियोग का अभाव है। दूसरी बात है कि नियोग (विधि) निष्ठता रूप में ही आम्नाय (वेदान्त) के पर्यवसन्न (निश्चित) होने पर, अनियोज्य ब्रह्मात्मता जो जीव को माना गया है, वह प्रमाणरहित ही होगा।

यदि शास्त्र ही जीव की अनियोज्य ब्रह्मात्मता को भी कहे, और उसके ज्ञान में पुनः को नियुक्त भी करे, तो एक ही ब्रह्मविषयकशास्त्र को दो अर्थ की प्रतिपादकता और विरुद्धार्थ प्रतिपादकता प्राप्त होगी । वेदान्त की नियोगपरता (नियोग में तात्पर्य) को मानने पर श्रुत ब्रह्मार्थ की हानि (त्याग) होगी और अश्रुत विधि की कल्पना होगी । विधि की कल्पना होने पर, कर्मफल के समान मोक्षरूप फल को भी अदृष्ट (धर्म) जन्यत्व और अनित्यादि रूप दोष किसी से निवारण नहीं किये जा सकेंगे । इससे ज्ञान में निष्ठा (स्थिति) वाले ही ब्रह्म वाक्य हैं, नियोगनिष्ठ नहीं हैं, यह सिद्ध होता है । इससे एक नियोग की प्रतीति से साकार निराकार वाक्यों की एकवाक्यता है यह कथन अयुक्त है । ब्रह्मबोधक वाक्यों में नियोग की सत्ता को मानने पर भी, निष्प्रपञ्च ब्रह्म के उपदेशों और सप्रपञ्च ब्रह्म के उपदेशों में उस नियोग का एकत्व असिद्ध है, क्योंकि, यजति, ददाति, इत्यादि शब्दभेद, प्रकरणभेदादि रूप प्रमाणों से नियोग के भेद के अवगत होते, सर्वत्र एक नियोग है, ऐसा आश्रयण स्वीकार नहीं किया जा सकता है । इसी प्रकार यहां, वेद, उपासीत, इत्यादि शब्दभेद प्रकरणभेदादि हैं और प्रयाज-दर्शपूर्णमास वाक्यों में तो अधिकारांश द्वारा अभेद होने से, अर्थात् अङ्गयुक्त प्रधानयाग में एक स्वर्गेच्छु का अधिकार होने से, साङ्गयज से साव्य फलार्थक अपूर्व (अदृष्ट) के एक होने से वह नियोग की एकता युक्त है । यहाँ सगुण-निर्गुण विधियों में कोई अधिकारांश एकत्व को सिद्ध करनेवाला नहीं है, अर्थात् एकत्व को नियोग में सिद्ध करने वाला फलादि वा अधिकारी का कोई विरोध नहीं है । मुमुक्षु और अन्युद्येच्छु अधिकारी के भेद से निर्गुण-सगुण विद्याओं में अङ्गाङ्गिभाव नहीं है, इससे नियोग की एकता नहीं है । अङ्गाङ्गिभाव नहीं होने से ही उपकार्य-उपकारक भाव नहीं है । रूपत्वादि गुण प्रपञ्च प्रविलय के उपकारक नहीं हैं, न प्रपञ्च प्रविलय ही भारूपत्वादि गुणों का उपकारक है, क्योंकि इन्हें परस्पर विरोधित्व है । जिससे एकवर्मी (ब्रह्म) में सम्पूर्ण प्रपञ्च का प्रविलापन और भारूपत्व सत्यकामत्व मनोमयत्वादि रूप प्रपञ्च के एकदेश का अपेक्षण (स्थापन) का समावेश करना युक्त नहीं हो सकता है, इससे भाष्यकार कहते हैं कि हम से कहा गया हुआ ही साकार-निराकार उपदेशों का विभाग युक्ततर है (अत्यन्त-युक्त है) ॥ २१ ॥

प्रकृतैतावत्त्वाधिकरण ॥ ६ ॥

अज्ञापि नेति नेतीति निषिद्धमथवा नहि । द्विवक्त्या ब्रह्मजगती निषिध्येते उभे अपि ॥
 वोप्सेयमिति शब्दोक्ता सर्वदृश्यनिषिद्धये । अनिदं सत्यसत्यं च ब्रह्मेकं शिष्यतेऽवधिः ॥

‘नेति-नेति’ यह श्रुति, पूर्व में प्रधानरूप से प्रकृत ब्रह्म के मूर्त और अमूर्त स्वरूप मात्र एतावत्त्व (परिच्छिन्नत्व) का प्रतिषेध करती है, ब्रह्म मूर्तमूर्त के विशेषण होने से अप्रधान है, उसको निषेध के साथ सम्बन्ध नहीं है । यह कैसे समझा जाता है, तो जिससे उस निषेध के अनन्तर फिर ब्रह्म का ही कथन उपदेश श्रुति करती है ।

यहाँ सशय होता है कि पूर्वनिर्दिष्ट सब वस्तु की इति शब्द से उपस्थिति द्वारा ब्रह्म भी नेति-नेति शब्द से निषिद्ध होता है अथवा ब्रह्म नहीं निषिद्ध होता है। पूर्वपक्ष है कि द्विवार के कथन द्वारा सून्यवाद के अनिप्राय में ब्रह्म और मूर्तामूर्तत्वक जगत दोनों का निषेध किया जाना है। सिद्धान्त है कि इति शब्द इदंता विषयरूप से ज्ञेय वस्तु का बोधक है, इससे मूर्तामूर्त से उपलक्षित अनात्ममात्र सर्व दृश्य का निषेध के द्वये यह इति शब्द से कही गई वीक्षा इच्छा विषय व्याप्ति है। इस व्याप्ति से युक्त १ शब्द सभी इद का ही निषेध करता है, इससे सत्य का सत्य अनिदंरूप एकब्रह्म निषेध का अवधिरूप से शेष रहता है उसका निषेध नहीं हो सकता है ॥ १-२ ॥

प्रकृतैतावस्थे हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः ॥२२॥

‘द्वे वाच ब्रह्मणो रूपे मूर्तं चैवामूर्तं च’ मर्त्यं चामर्त्यं च स्थितं च यन्त्रं सच्च त्वच्च (बृ० २।३।१) इत्युपक्रम्य पञ्चमहाभूतानि द्वैराशयेन प्रविभज्या-मूर्तरमस्य च पुरुषराज्योदितस्य माहारजनानीनि रूपाणि दर्शयित्वा पुनः पञ्चमे—‘अर्थात् आदेशो नेति नेति नहोतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति’ (बृ० २।३।६) इति। तत्र कोऽस्य प्रतिषेधस्य प्रिय इति जिज्ञासामाह। नह्यत्र तदिति विशेषित किञ्चित्प्रतिषेध्यमुपलभ्यते। इतिशब्देन तत्र प्रतिषेध किमपि सम्पद्यते नेति नेतीतिपरत्वाच्चप्रयोगस्य इतिशब्दश्चायं सनिहितात्मन एवशब्दममानवृत्ति प्रयुज्यमानो दृश्यते ‘इति ह स्तोपाध्यायः कथयति’ इत्येवमादिषु। सनिहितं चात्र प्रकरणसामर्थ्याद्रूपद्वय सप्रपञ्च ब्रह्मण, तच्च ब्रह्म यस्य ते द्वे रूपे, तत्र न सशय उपजायते—किमय प्रतिषेधो रूपे रूपप्रज्ञोभय-मपि प्रतिषेधत्याहोस्वित्केतरम्। यदाप्येकतर तदापि किं ब्रह्म प्रतिषेधति रूपे परिशिनष्ट्याहोस्वित्द्रूपे प्रतिषेधति ब्रह्म परिशिनष्टीति। तत्र प्रकृत्याविशेषा-दुभयमपि प्रतिषेधतीत्याशङ्कामहे। द्वौ चैतौ प्रतिषेधौ द्विर्नेतिशब्दप्रयोगात्। तयोरेकेन सप्रपञ्च ब्रह्मणो रूप प्रतिषिध्यतेऽपरेण रूपप्रद्वयमेति भवति मतिः। अथवा ब्रह्मैव रूपप्रतिषिध्यते तद्धि बाह्यनसातीतत्वादसभाव्यमानमज्ञाय प्रतिषेधार्हम्, नतु रूपप्रपञ्च प्रत्यक्षादिगोचरत्वात्प्रतिषेधार्हः। अभ्यासस्त्वा-दरार्थ इति।

ब्रह्म के दो ही रूप हैं, एक मूर्त ही है, जो तेज, जल, भूमिरूप है, और एक अमूर्त ही है जो वायु, आकाशरूप है, यहाँ मूर्त ही मर्त्य (मरणशोच), स्थित (परिच्छिन्न) और सत (विशेष प्रत्यक्ष धर्म वाला) है। अमूर्त, ही अमर्त्य, यद् और त्वत् है। इस प्रकार उपक्रम करके पाँच महाभूतों को उक्त रीति से दो राशि (गुण) रूप से विभाग करके और अमूर्त का रस (सार) रूप पुरुष शब्द से कथित हिरण्यगर्भ सूक्ष्म शरीर के महारजन (हृद्दी से रंगा हुआ वस्त्र) आदि सुल्प विचित्र रणों को दर्शा कर फिर

पड़ा जाता है कि (मूर्तामूर्त के निर्देश के अनन्तर जिससे अवशिष्ट उपदेश योग्य मूर्तामूर्त रहित ब्रह्म ही है, इससे अब नेति-नेति यह ब्रह्म का आदेश (उपदेश) है, नेति-नेति इससे अन्य पर (उत्तम) निर्देशन (उपदेश) नहीं है । यहाँ जिज्ञासा करते हैं, जानना चाहते हैं कि इस निषेध का विषय क्या है, जिससे यहाँ प्रतिषेध के योग्य विशेष रूप निर्दिष्ट नहीं उपलब्ध होता है कि वह निषेधाहं यह है । इति शब्द से तो यहाँ कोई प्रतिषेध योग्य सामान्य रूप से समर्पित (प्राप्त) होता है, जिससे नेति-नेति यहाँ इति शब्द जिससे परे है ऐसा नञ् (न) शब्द का प्रयोग है, इससे सामान्य अर्थ समर्पित होता है । सामान्य अर्थ को कहने वाला भी यह इति शब्द एवं शब्द के समान श्रुति (शक्ति) वाला होने से सन्निहित आलम्बन (विषय) में ही प्रयुज्यमान प्रयुक्त उच्चारित देखा जाता है, जैसे कि (यह उपाध्याय ने कहा) इत्यादि वाक्यों में प्रयुक्त होता है । यहाँ प्रकरण के सामर्थ्य से ब्रह्म के सप्रपञ्च (विस्तारयुक्त) दो रूप सन्निहित (पास में) हैं । ब्रह्म वह है जिसके दो रूप हैं । यहाँ हमें संशय होता है कि क्या यह प्रतिषेध दोनों रूप और रूप वाला दोनों का प्रतिषेध करता है, अथवा दोनों में से एक का प्रतिषेध करता है, और जब एक का प्रतिषेध करता है, तब भी क्या ब्रह्म का प्रतिषेध करता है, और दो रूपों को परिशेष रखता है, अथवा दोनों रूपों का प्रतिषेध करता है, और ब्रह्म को परिशेष रखता है । यहाँ प्रकृतत्व के अविशेष (तुल्य) होने से रूप और ब्रह्म दोनों का ही प्रतिषेध करता है इस प्रकार पूर्वपक्षीरूप से आगच्छा कर सकते हैं । दो बार नेति शब्द के प्रयोग से ये दो प्रतिषेध हैं । उन दोनों में से एक नेति के द्वारा सप्रपञ्च ब्रह्म का रूप प्रतिषिद्ध होता है और दूसरे द्वारा रूप वाला ब्रह्म प्रतिषिद्ध होता है, ऐसी मति (प्रतीति) होती है । अथवा रूप वाला ब्रह्म का ही प्रतिषेध किया जाता है, मन, वाणी का अविषय होने से असम्भावित सत्ता वाला वह ब्रह्म प्रतिषेध के योग्य है और प्रत्यक्षादि का विषय होने से रूप प्रपञ्च प्रतिषेध के योग्य नहीं है । नेति का अभ्यास तो आदर के लिए है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—न तावदुभयप्रतिषेध उपपद्यते शून्यवादप्रसङ्गात् । किंचिद्धि परमार्थमालम्ब्यापरमार्थः प्रतिषिध्यते यथा रज्ज्वादिषु सर्पादयः । तच्च परिशिष्यमाणे कस्मिंश्चिद्वादेऽवकल्प्यते । कृत्स्नप्रतिषेधे तु कोऽन्यो भावः परिशिष्येत । अपरिशिष्यमाणे चान्यस्मिन्य इतरः प्रतिषेद्धुमारभ्यते प्रतिषेद्धुमशक्यत्वात्तस्यैव परमार्थत्वापत्तेः प्रतिषेधानुपपत्तिः । नापि ब्रह्मप्रतिषेध उपपद्यते 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' (वृ० २।१।१) इत्याद्युपक्रमविरोधान् । 'असन्नेव स भवति, असद्ब्रह्मेति वेद चेत्' (तैत्ति० २।६।१) इत्यादिनिन्दाविरोधान्, 'अस्तीत्यवोपलब्धव्यः' (कठ० ६।१.३) इत्यवधारणविरोधान्, सर्ववेदान्तव्याकोपप्रसङ्गाच्च । वाङ्मनसातीतत्वमपि ब्रह्मणो नाभावाभिप्रायेणाभिधीयते, नहि महता परिकरवन्धेन 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै० २।१।१)

‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ (तै० २।१।१) इत्येवमादिना वेदान्तेषु ब्रह्म प्रतिपाद्य तस्यैव पुनरभावोऽभिलष्येत । ‘प्रक्षालनाद्धि पङ्कजस्य दूरादस्पर्शनं वरम्’ इति हि न्यायः ।

ऐसा प्राप्त होन पर कहते हैं कि शून्यवाद की प्राप्ति से दोना का निषेध तो उपपन्न नहीं हो सकता है । किसी परमायं (सत्य) का अवलम्ब लेकर असत्य का प्रतिषेध किया जाता है । जैसे कि रज्जु आदि में सर्पादि का प्रतिषेध किया जाता है । वह परमायं का अवलम्बन और प्रतिषेध किसी भाव वस्तु के परिशेष रहते ही सिद्ध होता है । सत्य का प्रतिषेध करने पर तो अन्य भाव कौन परिशेष रहगा कि जिसके अवलम्बन से प्रतिषेध होगा । निरधिष्ठान प्रतिषेध का अयमभव है, अधिष्ठान की प्रमा में ही कल्पित की निवृत्ति के लिए उपपन्न होता है । अन्य भाव का अपरिशेष रहने पर, जिस इतर पदार्थ का प्रतिषेध आरम्भ किया जाता है, अधिष्ठान प्रमा के बिना उसी का प्रतिषेध के अभाव हान में उसी की परमायं (सत्यत्व) की प्राप्ति से प्रतिषेध की अनुपपत्ति होगी । ब्रह्म का प्रतिषेध भी उपपन्न नहीं हो सकता है, क्योंकि ब्रह्म के निषेध पक्ष में (तैरे णि ब्रह्म वहुँगा) इत्यादि उपक्रम से विरोध होगा । (ब्रह्म असत् है ऐसा जो जानता है वह स्वयं असत् होता है) इत्यादि निन्दा विरोध से, और (ब्रह्म है, आत्मा है, ऐसा ही समझना चाहिए) इस अवधारण के विरोध से, और सब वेदान्त का बाधविरोध की प्राप्ति में ब्रह्म का निषेध नहीं हो सकता है । ब्रह्म के वाक् और मन का अविषयत्व भी ब्रह्म के अभाव के अभिप्राय से नहीं कहा जाता है, जिसमें (ब्रह्मवेत्ता ब्रह्म को प्राप्त होता है । सत्य ज्ञान अनन्त स्वरूप ब्रह्म) इत्यादि महान् प्ररिकर (प्रपन्न) के प्रबन्ध द्वारा वेदान्ता में ब्रह्म का प्रतिपादन करके फिर उसी का अभाव नहीं कहा जा सकता है । लौकिक न्याय है कि (पङ्क देह में लगा कर उसे धोने की अपेक्षा दूर स्थिति से उसका स्पर्श नहीं करना श्रेष्ठ है) ।

प्रतिपादनप्रक्रिया तेषां ‘यतो वाचो निर्वर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह’ (तै० २।१।१) इति । एतदुक्तं भवति—वाङ्मनमातीतमपि पयान्तं पाति-प्रत्यगात्मभूतं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं ब्रह्मेति । तस्माद्ब्रह्मणो रूप-प्रपञ्चं प्रतिषेधति परिशिनाष्टि ब्रह्मेत्यभ्युपगन्तव्यम् । तदेतदुच्यते प्रकृते-तात्त्व्यं हि प्रतिषेधतीति । प्रकृतं यदेतादृशेयत्तापरिनिच्छिन्नं मूर्तामूर्तलक्षणं ब्रह्मणो रूपं तदेव गच्छति प्रतिषेधति । तद्धि प्रकृतं प्रपञ्चितं च पूर्वस्मिन्प्रत्ययेऽधिदेवतमध्यात्मं च, सज्जनितमेव च वासनालक्षणमपरं रूपममूर्तरमभूतं पुरुषशब्दोदितं लिङ्गात्मव्यपाश्रयं मानारजनागुपमाभिर्दग्धितम् । अमूर्तरमस्य पुरुषस्य चक्षुर्ग्राह्यरूपयोगित्यानुपपत्तेः । तदेतत्प्रपञ्चं ब्रह्मणो रूपं सनिहि-तालम्बनेनेति वरणेन प्रतिषेधमनजं प्रत्युपनीयत इति गम्यते । नञ् तु रूप-प्रिशेषणत्वेन पण्ड्या निर्दिष्टं पूर्वस्मिन्प्रत्यये न स्वप्रज्ञानत्वेन । प्रपञ्चिने च

तदीये रूपद्वये रूपवतः स्वरूपजिज्ञासायामिदमुपक्रान्तम् 'अथात आदेशो नेति नेति' (बृ० २।३।६) इति । तत्र कल्पितरूपप्रत्याख्यानेन ब्रह्मणः स्वरूप-
पावेदनमिदमिति निर्णयने ।

(मन सहित वाक् जिस में नहीं पहुँच कर लोडता है) यह तो ब्रह्म को प्रतिपादन करने की प्रक्रिया (प्रकार) है । इससे यह उक्त (वर्णित) होता है कि ब्रह्म मन वाक् का अविषय है, अत एव विषयों के अन्तःपाती (मध्यवर्ती) नहीं है, इससे सबका प्रत्यगात्मा (अन्तरात्मा) स्वरूप और नित्य बुद्ध, नित्य बुद्ध, नित्य मुक्त स्वभाव है । अर्थात् अन्तरात्मा होते भी कर्ता-भोक्ता आदि स्वरूप नहीं है किन्तु साक्षिमात्र ब्रह्म है । इसी से नेति-नेति यह श्रुति ब्रह्म के मायामय रूप प्रपञ्च का प्रतिषेध करती है और ब्रह्म को परिणेष रखती है । ऐसा अभ्युपगम (स्वीकार-अनुभव) करना चाहिए । इससे यह कहा जाता है कि (प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति) इति । प्रकृत (प्रकरण में प्राप्त) जो एतावत् इयत्ता से परिच्छिन्न (परिमित) मूर्त और अमूर्त स्वरूप ब्रह्म का रूप है उसका नेति-नेति यह गवद प्रतिषेध करता है, जिससे वही अधिदैवत और अध्यात्म ब्रह्म का रूप पूर्वग्रन्थ में प्रकृत है—प्रपञ्चित (विस्तार से वर्णित) है । उसी से उत्पन्न हुआ ही वासना स्वरूप ब्रह्म का अन्य रूप है । जो अमूर्त का रस स्वरूप, पुरुष शब्द से वर्णित, लिङ्गात्मा (हिरण्यगर्भ) आश्रित, और महारजनादि उपमाओं के द्वारा दर्शित है । जिससे अमूर्त के रस (सार) रूप पुरुष को चक्षु से ग्रहण योग्य रूप के योगित्व (संबन्धित्व) की अनुपपत्ति है । इससे वह वासनामय रूपों से उपमित होता है । प्रसिद्ध रूप वाला नहीं होता है । इससे यह विस्तारयुक्त ब्रह्म का रूप सन्निहित विषयक इति गवदरूप करण (साधन) के द्वारा प्रतिषेधक नञ् (न) शब्द के प्रति प्रतियोगी (निषेध्य) रूप से उपनीत (प्राप्त समर्पित) किया जाता है । ऐसी प्रतीति होती है । यद्यपि ब्रह्म अर्थ स्वरूप से प्रधान है, उसका सम्बन्ध होना चाहिये, तथापि शब्दार्थ रूप से, रूप के विणेषण रूप से पक्षी विभक्ति द्वारा पूर्वग्रन्थ में ब्रह्म निर्दिष्ट है, स्वयं प्रधानरूप से नहीं निर्दिष्ट है, इससे ब्रह्म का सम्बन्ध नहीं हो सकता है । उस ब्रह्म के मूर्तामूर्त दो रूप के प्रपञ्चित (सविस्तर निरूपित) होने पर, उससे रूप वाले ब्रह्म की जिज्ञासा (ज्ञानेच्छा) होने पर, यह उपक्रान्त (आरब्ध) हुआ है कि (रूप के निर्देश के अनन्तर नेति-नेति यह उपदेश है) यहाँ कल्पित रूपों के प्रत्याख्यान के द्वारा ब्रह्म के स्वरूप का यह आवेदन (उपदेश) है, ऐसा निर्णय होता है ।

तटास्पदं हीदं समस्तं कार्यं नेति नेतीति प्रतिषिद्धम् । युक्तं च कार्यस्य वाचारम्भणशब्दादिभ्योऽसत्त्वमिति नेति नेतीति प्रतिषेधनं ननु ब्रह्मणः, सर्वकल्पनामूलत्वान् । न चात्रेयमाशङ्का कर्तव्या—कथं हि शास्त्रं स्वयमेव ब्रह्मणो रूपद्वयं दर्शयित्वा स्वयमेव पुनः प्रतिषेधति—'प्रश्ना लनाद्धि पङ्क्तस्य दूरादस्पर्शनं वरम्' इति, यतो नेदं शास्त्रं प्रतिपाद्यत्वेन

ब्रह्मणो रूपद्वयं निदिशति, लोकप्रमिद्धं त्विदं रूपद्वयं ब्रह्मणि कल्पितं परामृ-
शति प्रतिषेध्यत्वाय शुद्धब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनाय चेति निरूप्यम् । द्वौ चेती
प्रतिषेधो यथासम्बन्धन्यायेन द्वे अपि मूर्तामूर्ते प्रतिषेधतः । यद्वा पूर्वं प्रति-
षेधो भूतराशिं प्रतिषेधत्युत्तरो वामनाराशिम् प्रतिषेधति । अथवा 'नेति नेति'
(बृ० २।३।६) इति वीक्ष्येयमितीति यावत्किंचिदुत्प्रेक्ष्यते तत्पर्यं न भवतीत्यर्थः ।

ब्रह्म जिस का आस्पर्श (प्रतिष्ठा आश्रय) है ऐसा यह सम्पूर्ण कार्य नति-
नेति इसने प्रतिषिद्ध होता है । कार्य का (वाचारम्भण विकास नामव्येयम्) इत्यादि
वाचारम्भण श्रुति आदि स असद (मिथ्याव) है इससे नेति-नति इससे उस कार्य
का प्रतिषेधन युक्त है । सत्र कथना के मूल सर्वाधिष्ठान होने से ब्रह्म का निषेध युक्त
नहीं है । यहाँ यह भी आशय नहीं करना योग्य है कि ब्रह्म के दो रूपा को स्वयं
ही दर्शा कर फिर ब्रह्म स्वयं ही प्रतिषेध कैसे करता है (५४ लघा कर धोन की
अपभा दूर स्थिति में पत्र का स्पर्श नहीं करना श्रेष्ठ है) अर्थात् जिसका निषेध
करना हो उसका निरूपण ही नहीं करना श्रेष्ठ है । जिसने यह शास्त्र ब्रह्म के दो
रूपा का प्रतिपादन योग्य रूप से निर्देश नहीं करता है, किन्तु लोक में प्रसिद्ध ब्रह्म
में कल्पित इन दोनों रूपा की प्रतिषेध्यता और शुद्ध ब्रह्म स्वरूप का प्रतिपादन के
लिए रूपा का निर्देश ब्रह्म करता है, अर्थात् रूपा के प्रतिषेध द्वारा शुद्ध ब्रह्म के
ज्ञान के लिए रूप का निर्देश है, इसमें निर्दोष है । नति नेति य दो प्रतिषेध हैं, वह
(यथासम्बन्धन्याय समानात्) उद्देश्य विषय जय के सम सत्या होने पर त्रम के
अनुसार सम्बन्ध होता है । इस यथामुख्य न्याय से मूर्त और अमूर्त दोनों ही
का प्रतिषेध करते हैं । अपवा पूर्व प्रतिषेधभूत समूह का प्रतिषेध करता है उत्तर
प्रतिषेध वामनारुद्र का प्रतिषेध करता है । अपवा नेति नेति यह वीक्षा (व्याप्ति-
घोष) है । इससे जो कुछ अनात्म वस्तु उपेक्षित (कल्पित) होती है, वह ब्रह्म
नहीं है यह अर्थ है ।

परिगणितप्रतिषेधे हि त्रियमाणे यदि नेतद्ब्रह्म त्रिमन्यद्ब्रह्म भवे-
दिति त्रिजामा स्यात्, त्रीप्माया तु सत्या भवस्तस्य त्रिययनात्मस्य प्रतिषे-
धादत्रिषय प्रत्यगात्मा ब्रह्मेति त्रिजामा निरतर्ते । तस्मात्प्रपञ्चमेव ब्रह्मणि
कल्पित प्रतिषेधति परिशिनष्टि ब्रह्मेति निर्णयः । इतश्चेप एव निर्णयः । यत-
स्तत प्रतिषेधाद् भूये त्रयीति 'अन्यत्परमस्ति' (बृ० २।३।६) इति । अभा-
वाप्रदाने हि प्रतिषेधे त्रियमाणे त्रिमन्यत्परमस्तीति त्रूयान् । तत्रेवाक्षर्ये-
जना—नेति नेतीति ब्रह्मादिश्य तमेवादेश पुनर्निर्पत्तिः, नेति नेतीत्यस्य कोऽयं,
नह्येतस्माद् ब्रह्मणा व्यतिरिक्तमस्तीत्यतो नेति नेतीत्युच्यते न पुन स्वयमेव
नास्तीत्ययम् । तच्च दर्शयति 'अन्यत्परमप्रतिषिद्धं ब्रह्मास्तीति' । यदा पुन-
रेवमक्षराणि योज्यन्ते नह्येतस्मादिति नेति नेति, नहि प्रपञ्चप्रतिषेधरूपादादे-
शनादन्यत्परमादेशन ब्रह्मणोऽस्तीति । तदा ततो त्रयीति च भूय इत्येतन्नाम-

धेयविषयं योजयितव्यम् । अथ नामधेयम्—‘सत्यस्य सत्यमिति प्राणा वै सत्यं तेपामेप सत्यम् इति हि ब्रवीति’ (वृ० २।१।२०) इति । तच्च ब्रह्मावसाने प्रतिषेधे समञ्जसं भवति, अभावावसाने तु प्रतिषेधे किं सत्यस्य सत्यमित्युच्येत । तस्माद् ब्रह्मावसानोऽयं प्रतिषेधो नाभावावसान इत्यध्यवस्यामः ॥ २२ ॥

जिससे परिगणित का प्रतिषेध करने पर, यदि यह प्रतिषिद्ध मूर्त-अमूर्त ब्रह्म नहीं है, तो कोई अन्य ब्रह्म होगा, ऐसी जिज्ञासा हो सकती है । वीप्सा के होने पर तो समस्त विषय समूह का प्रतिषेध होने से अविषयरूप अन्तरात्मा ब्रह्म है ऐसा निश्चय होने से जिज्ञासा निवृत्त हो जाती है । इससे ब्रह्म में कल्पित प्रपञ्च का ही श्रुति प्रतिषेध करती है । ब्रह्म को परिणेष सिद्ध करती है यह निर्णय है । इससे भी यही निर्णय है कि जिससे उस प्रतिषेध के बाद फिर श्रुति कहती है कि (अन्य परब्रह्म है) अभावरूप अवसान (समाप्ति) वाला निषेध के करने पर अन्य पर है इस प्रकार किस को कहेगी । यहाँ इस प्रकार अक्षर (पद) की योजना (अन्वय) है कि नेति-नेति इस प्रकार ब्रह्म का आदेश (निर्वचन) करके, उसी आदेश का फिर निर्वचन करती है कि, नेति-नेति इसका क्या अर्थ है कि इस ब्रह्म से भिन्न कुछ नहीं है, इससे नेति-नेति ब्रह्म कहा जाता है और स्वयं ब्रह्म ही नहीं है, ऐसा अर्थ नहीं है । वही दर्शाती है कि (मूर्तामूर्तादि से अन्य अप्रतिषिद्ध परब्रह्म है) जब इस प्रकार अक्षर योजित (अन्वित) होते हैं कि (न हि एतस्मात् नेति नेति) प्रपञ्च का निषेधरूप ब्रह्म का आदेशन (उपदेश) से अन्य परमदेशन ब्रह्म का नहीं है । तव (ततो ब्रवीति च भूयः) इस सूत्रभाग का नामधेय विषयक योजना करना चाहिये (अनन्तर में उस ब्रह्म का नामधेय-नाम-सत्य का सत्य वह है जिससे प्राण सत्य है; उनका भी सत्य स्वरूप ब्रह्म है, इससे ब्रह्म का, सत्य का, सत्य नाम है इस प्रकार श्रुति कहती है । वह कथन ब्रह्मावसान वाला प्रतिषेध के होने पर युक्त होगा । अभावावसान वाला प्रतिषेध के होने पर तो सत्य का सत्य इससे क्या कहा जायगा इससे ब्रह्मावसान यह प्रतिषेध है, अभावावसान नहीं है । ऐसा निश्चय करते हैं ॥ २२ ॥

तदव्यक्तमाह हि ॥ २३ ॥

यत्प्रतिषिद्धात्प्रपञ्चजातादन्यत्परं ब्रह्म तदस्ति चेत्कस्मान्न गृह्यत इति । उच्यते—तदव्यक्तमनिन्द्रियग्राह्यं सर्वदृश्यसाक्षित्वात्, आह ह्येवं श्रुतिः—‘न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा नान्यैर्देवैस्तपसा कर्मणा वा’ (मुण्ड० ३।१।८) ‘स एष नेति नेत्यात्माऽगृह्यो नहि गृह्यते’ (वृ० ३।१।८) ‘यत्तददृश्यमग्राह्यम्’ (मुण्ड० ३।१।६) ‘यदा ह्येवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽन्तिलयने’ (तै० २।७।१) इत्याद्या । स्मृतिरपि—‘अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते’ (भ० गी० २।२५) इत्याद्या ॥ २३ ॥

शका होती है प्रतिसिद्ध प्रपञ्च से अथ जो पर ब्रह्म है, वह यदि वत्तमान है, तो हम सबसे गृहीत ज्ञात क्या नहीं होता है। उत्तर कहा जाता है कि सर्वदृश्य के साक्षित्व से वह अव्यक्त (स्वादि रहित) है, अत एव इन्द्रिया से ग्रहण के योग्य नहीं है। जिसमें इसी प्रकार श्रुति कहती है कि (ब्रह्मात्मा चक्षु से गृहीत ज्ञात नहीं होता है न वाक् से गृहीत (वर्णित) होता है न अथ देव इन्द्रिया से गृहीत होता है, न तप वा व्रत से गृहीत होता है)। अत यह आत्मा नेनि-नेनि निर्दिष्ट है, इन्द्रियो से ग्रहण के अयोग्य है, इससे इन्द्रिया से गृहीत नहीं होता है। जा ज्ञान इन्द्रिया में अदृश्य और कर्मेन्द्रिया से आग्राह्य है वह ब्रह्म है। जय यह साधक अदृश्य, अक्षरीर, अवाच्य निराधार ब्रह्म में अभय स्थिति का गम करना है तब वह अभय का प्राप्त होता है। इत्यादि श्रुति है। (यह आत्मा अव्यक्त इन्द्रियों का अविषय अविषय अनुमान का अविषय और विचार के अयोग्य निरवयव असंग कहा जाता है) दयादि स्मृति भी कहती है ॥ २३ ॥

अपि च सराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २४ ॥

अपि चैनमात्मान निरस्तमस्तप्रपञ्चमव्यक्त सराधनकाले पश्यन्ति ये गिन। सराधन च भक्तिध्यानप्रणिधानाद्यनुमानम्। कथ पुनरगम्यते सराधनकाले पश्यन्ताति। प्रत्यक्षानुमानाभ्या श्रुतिस्मृतिभ्यामित्यर्थ। तथा हि श्रुति —

पराञ्चि र्मानि व्यतृणत्स्ययभूस्तस्मात्परादपश्यति नान्तरात्मन्।

कश्चिद्दीर् प्रत्यगात्मानमैव नावृत्तचक्षुरस्मृतत्त्वमिन्द्रव' ॥ (क० ४।१) इति।

ज्ञानप्रसादेन विशुद्धमत्त्वस्तत्स्तु त पश्यते निष्कल ध्यायमान (मु० ३।१।८) इति चैवमाद्या। स्मृतिरपि—

य निनिद्रा नितश्वासा सतुष्टा मयतेन्द्रिया।

ज्योति पश्यन्ति युज्जानास्तस्मै योगात्मने नम ॥

योगिनस्त पश्यन्ति भगवन्त मनातनम् ॥ इति चैवमाद्या ॥ २५ ॥

इन्द्रियादि से अग्राह्य भी निरस्त समस्त प्रपञ्च वाला अव्यक्त इस आत्मा को योगी लोग सराधन काठ में दर्शन करत है। भक्ति, ध्यान और प्रणिधान (समाधि) आदि सराधन (सम्यक् आराधन) कहा जाता है। भक्ति और ध्यान से प्रत्यक्षानुमान का पूर्णरीति से चित्त में निधान (स्थापन) को प्रणिधान कहते हैं वह समाधि रूप है। भक्ति और ध्यान में प्रणिधान होता है। शका होती है कि योगी लोग सराधन काठ में दर्शन करत है, यह कैसा समझा जाता है। उत्तर है कि प्रत्यक्ष और अनुमान में, अर्थात् श्रुति और स्मृति से समझा जाता है सूत्रगत प्रत्यक्ष अनुमान श्रुति का श्रुति स्मृति अव है। वैसा ही श्रुति है कि (जिसमें इन्द्रियों वाला विषय में ही गमन करती हैं, इसमें परमात्मा न उनका हनन किया है। इसीमें जीव बाह्य विषय को देखता है अंतरात्मा को नहीं देखता है, कोई धीरे विवेकी अमृतत्व की इच्छा

करता हुआ इन्द्रियों का निरोधयुक्त होकर प्रत्यगात्मा को देखता है । कर्मादि से विशुद्ध अन्तःकरण वाला ज्ञान की स्वच्छतापूर्वक उस निरवयव का ध्यान करता हुआ उसका दर्शन करता है) । इत्यादि श्रुति का कथन है और (निद्रा प्रमाद-रहित, इवास को जीतने वाले, सन्तुष्ट, संयतइन्द्रिय वाले युञ्जान-ध्यानशील योगी जिस ज्योतिस्वरूप आत्मा को देखते हैं । उस योग से लाभयोग्य आत्म के प्रति नमस्कार है । सनातन उस भगवान् को योगी प्रत्यक्ष देखते हैं) इत्यादि स्मृति भी है ॥ २४ ॥

ननु संराध्यसंराधकभावाद्युपगमात्परेतरात्मनोरन्यत्वं स्यादिति, नेत्यु-च्यते—

प्रकाशादिविज्ञादैशेष्यं प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासात् ॥ २५ ॥

यथा प्रकाशाकाशासवितृप्रभृतयोऽङ्गुलिकरकोदकप्रभृतिषु कर्मसूपाधिभूतेषु सविशेषा इवावभासन्ते, नच स्वाभाविकीमविशेषात्मतां जहति, एवमुपाधिनिमित्त एवायमात्मभेदः स्वतस्त्वैकात्म्यमेव । तथाहि—वेदान्तेष्वभ्यासेनासङ्ग-जीवप्राज्ञयोरभेदः प्रतिपाद्यते ॥ २५ ॥

जैसे प्रकाश, आकाश, सूर्य आदि, अङ्गुलि, कमण्डलु, जल आदि उपाधिस्वरूप कर्मा में सविशेष (भिन्न) के समान अवभासते प्रतीत होते हैं, परन्तु अपनी स्वाभाविक अविशेषात्मता (अभिन्नता) को नहीं त्यागते हैं । इसी प्रकार प्रकाश (चिदात्मा) भी ध्यानादि के कर्मरूप उपाधि में भिन्न के समान भासता है, इससे उपाधिनिमित्त ही यह आत्मा का भेद है । स्वतः तो इस आत्म को एकात्मता रूप अविशेषता ही है । जिससे इसी प्रकार वेदान्तों में, तत्त्वमसि, इत्यादि के अभ्यास द्वारा बार-बार जीव और ब्रह्म के अभेद का प्रतिपादन किया जाता है । वह अभेद भी पूर्वोक्त संराधन कर्म विषयक अभ्यास श्रवण-मननपूर्वक निदिध्यासन के द्वारा शुद्ध प्रकाश ज्ञानरूप से समझा जाता है । इससे अव्यक्त के ज्ञान के लिये संराधन का अभ्यास कर्तव्य है, इत्यादि ॥ २५ ॥

अतोऽनन्तेन तथाहि लिङ्गम् ॥ २६ ॥

अतश्च स्वाभाविकत्वाद्भेदस्याविद्याकृतत्वाच्च भेदस्य विद्ययाऽविद्यां विधूय जीवः परेणानन्तेन प्राज्ञेनात्मनैकतां गच्छति । तथाहि लिङ्गम्—‘स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’ (मु० ३।२।६) ‘ब्रह्मैव सन्नब्रह्माप्येति’ (बृ० ४।४।६) इत्यादि ॥ २६ ॥

इस अभेद की स्वाभाविकता से तथा भेद के अविद्यादि कृत औपाधिक होने से विद्या से अविद्या को नष्ट करने पर अनन्त प्राज्ञात्मा के साथ एकता को प्राप्त करता है तथा इस अभ्यास से एकता का अनुभव करता है । ऐसा ही लिङ्ग (हेतु-

प्रमाण) है कि (अतः जो कोई पशुह्य का जानता है वह ब्रह्म ही होता है। जानी जीवनका उ म ही ब्रह्मस्वरूप होता हुआ फिर विदेहका उ म ब्रह्म स्वरूपता को प्राप्त करता है) इत्यादि ॥ २६ ॥

उभयव्यपदेशाच्चक्षुण्डलवत् ॥ २७ ॥

तस्मिन्नय मराध्यसराधश्चात्र मतान्तरमुपन्यस्यति म्यमतस्त्रिगुद्वये ।
 क्वचिज्जीवप्राणयाम्भेन व्यपदिश्यते 'ततस्तु त पश्यत निश्चल ध्यायमान'
 (मुण्ड० ३।१।८) इति ध्यातृध्यातव्यत्वेन द्रष्टृद्रष्टव्यत्वेन च, 'परात्परं पुरुषं
 मुपेति त्विदम्' (सु० ३।१।८) इति गन्तृगन्तव्यत्वेन च मर्माणि मतान्य
 न्तरो यमयति इति नियन्त्रनियन्तव्यत्वेन च । क्वचिन्तु तय रयाम्भेनो व्यपदि
 श्यते तत्त्वमसि (छा० ६।८।७) अन् ब्रह्मास्मि (बृ० १।१।८) 'अप त
 आत्मा मर्मान्तर (बृ० ३।१।८) 'अप त आमान्तयाम्यमृत' (बृ० ३।१।
 ८) इति । तत्रेमुभयव्यपदेश मति ययमेन एवेकान्ततो गृह्यते भेदव्यप
 देशा निरालम्बन एव स्यात्, अत उभयव्यपदेशान्गनान्क्षुण्डलवत् तत्त्व
 मत्रितुमर्हति, यथाहिरित्यभेद कुण्डलाभागप्राशुप्राप्तीनीति तु भेद एव
 मितापीति ॥ २७ ॥

उक्त उस साराध्य-सराधन (उपास्य-उपासक) नाब म स्वमन की विगुद्धि के
 लिए सूत्रकार महात्तर का उपन्यास करते हैं। कहा जीव और प्राण (इश्वर) के
 भेद का ध्याता और ध्यातव्य (ध्येय) रूप से द्रष्टा और द्रष्टव्य (दृश्य)
 रूप से व्यपदेश (कथन) किया जाता है कि (उस विगुद्धि क बाद उस आत्मा का
 ध्यान करता हुआ अधिकारी निरवयव आत्मा को देखता है) और कही गता और
 गतव्य रूप से भेद का निर्देश किया जाना है कि (पर स पर त्विदं पुरुष को प्राप्त
 करता है) कहा नियन्ता और नियन्तव्य रूप से भेद कहा जाता है कि (जो मय
 भूता के ज दर वतमान रह कर सबका नियन्त्रण शासन करता है) और कहा उसी
 जीव और प्राण के अभेद का व्यपदेश किया जाता है कि (तुम उस सब ब्रह्म स्वरूप
 हो। म ब्रह्म हैं। यह तरा ही आ मा सब के अन्दर वतमान है। यह तरा ही
 आत्मा अन्तर्यामी और अमृत है। इस प्रकार भेद और अभेद दोनों व्यपदेशों के
 करने, वहाँ यदि अभेद ही निश्चितरूप से गृहीत (स्वाकृत) किया जाय तो भेद का
 व्यपदेश निराश्रय निर्विषय हो जायगा। इससे दोनों व्यपदेशों को देने से अहि
 (सप) और उस सप क कुण्डलाकार के समान यहाँ तत्त्व (वस्तु) होन योग्य है।
 जैन कि सप को सप रूप से अभेद है और कुण्डलाकार वक्रता पूर्णताकार दीर्घाकारता
 जाति रूप से भेद है। इसी प्रकार यहाँ भी जीवरूप से भेद है ब्रह्मरूप से जीव का
 अभेद है। इसा प्रकार जानरूपता और जानाश्रयता का व्यपदेश भी अहि कुण्डलवत्
 है। ऐसा कोई कहते हैं ॥ २७ ॥

प्रकाशाश्रयवद्वा तेजस्त्वात् ॥ २८ ॥

अथवा प्रकाशाश्रयवदेतत्प्रतिपत्तव्यम् । यथा प्रकाशः सावित्रस्तदाश्रयश्च सविता नात्यन्तभिन्नावुभयोरपि तेजस्त्वाविशेषात् । अथ च भेदव्यपदेशभाजौ भवत एवमिहापीति ॥ २८ ॥

अथवा सूर्यादि का प्रकाश, और प्रकाश का आश्रय सूर्यादि के समान इस भेदा-भेद को समझना चाहिये कि जैसे सूर्य का प्रकाश और उस प्रकाश का आश्रय सूर्य दोनों के तेजरूप स्वभाव होने से दोनों अत्यन्त भिन्न नहीं हैं, इससे तेजरूप से ही भिन्न-अभिन्न है, और भेद व्यपदेश (व्यवहार) के भागी (आश्रय) होते हैं । इसी प्रकार यहाँ भी एक आत्मत्वधर्म से ही श्रुति में भेदाभेद का व्यवहार होता है ॥ २८ ॥

पूर्ववद्वा ॥ २९ ॥

यथा वा पूर्वमुपन्यस्तं प्रकाशादिवच्चावैशेष्यमिति तथैवैतद्ववितुमर्हति । तथाह्यविद्याकृतत्वाद्बन्धस्य विद्यया मोक्ष उपपद्यते । यदि पुनः परमार्थत एव वद्वः कश्चिदात्माऽहिङ्कुण्डलन्यायेन परस्यात्मनः संस्थानभूतः प्रकाशाश्रय-न्यायेन चैकदेशभूतोऽभ्युपगम्येत ततः पारमार्थिकस्य बन्धस्य तिरस्कर्तुम-शक्यत्वान्मोक्षशास्त्रवैयर्थ्यं प्रसज्येत, नचात्रोभावपि भेदाभेदौ श्रुतिस्तु-ल्यवद्व्यपदिशति । अभेदमेव हि प्रतिपाद्यत्वेन निर्दिशति भेदं तु पूर्वप्रसि-द्धमेवानुवदत्यर्थान्तरविवक्षया । तस्मात्प्रकाशादिवच्चावैशेष्यमित्येव एव सिद्धान्तः ॥ २९ ॥

सिद्धान्त है, अथवा जैसे प्रथम प्रकाश आदि के समान जीव ईश्वर में अविशेष-पता अभेद कहा गया है । उसी के समान यहाँ भी होने के योग्य है । जिससे इसी प्रकार अविद्याकृत बन्ध के होने से विद्या से मोक्ष उपपन्न होता है और यदि पर-मार्थरूप से ही अहि-कुण्डल न्याय से कोई वद्व आत्मा परमात्मा का संस्थान (सन्नि-वेश आकार) स्वरूप माना जाय और प्रकाशाश्रय न्याय से परमात्मा का एकदेश स्वरूप माना जाय तो, पारमार्थिक बन्ध का तिरस्कार (नाश) करना अवगम्य होने से मोक्ष विधायक शास्त्र की व्यर्थता प्राप्त होगी । यहाँ भेद और अभेद का व्यपदेश को श्रुति तुल्यरूप से नहीं करती है । किन्तु अभेद का ही प्रतिपादनीयरूप से निर्देश करती है । पूर्वसिद्ध ही भेद का तो अर्थान्तर (उपासनादि) की विवक्षा से अनुवाद करती है । इससे प्रकाशादि के समान अविशेषता (अभेद) है, यही सिद्धान्त है ॥ २९ ॥

प्रतिषेधान्च ॥ ३० ॥

इतश्चैव एव सिद्धान्तः । यत्कारणं परस्मादात्मनोऽन्यत् चेतनं प्रतिषेधति शास्त्रम्—‘नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा’ (बृ० ३। २। २३) इत्येवमादि । ‘अथात

आदेशो नेति नेति' (बृ० २ । ३ । ६) 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनन्तरमवाह्यम्'
(बृ० २ । ४ । १६) इति च ब्रह्मव्यतिरिक्तप्रपञ्चनिराकरणाद् ब्रह्ममात्रपरिशेषाच्चैष
एव सिद्धान्त इति गम्यते ॥ ३० ॥

इसमें भी यही सिद्धान्त है कि जिस कारण से परमात्मा न अन्य चेतन का शान्त
प्रतिपेक्ष करता है कि (इसमें अन्य द्रष्टा नहीं है) इत्यादि । (इससे बाद उपदेश है
ननि-नेति) अतः यह ब्रह्म अपूर्व अनपर अनन्तर अबाध्य है । इस ब्रह्म से भिन्न प्रपञ्च
का निराकरण और ब्रह्ममात्र का परिशेष में यही सिद्धान्त है यह समझा जाता
है ॥ ३० ॥

पराधिरण ॥ ७ ॥

अस्यन्यद्ब्रह्मणो नो वा विद्यते ब्रह्मणोऽधिरम् । मेतुनोन्मानसत्वाच्च सम्बन्धाद्भेदप्रसक्तः ।
धारणात्मेतुनोन्मानमुपास्य भेदमगतिः । उपाध्युद्भवनाशाभ्यां नान्यदन्यनिषेधतः ॥ २ ॥

(मेतुनिर्भूति) इसमें मनु का व्यपदेश और चतुष्पादत्वादि उन्मान का व्यपदेश
और सम्बन्ध तथा भेद के व्यपदेशों से सिद्ध है कि इस ब्रह्म से अन्य भी सत्य वस्तु है ।
यह पूर्वपक्षरूप सूत्र है । सन्नय है कि ब्रह्म से अन्य सत्य वस्तु है, अथवा नहीं है ।
पूर्वपक्ष है कि मनुत्व उन्मानत्व सम्बन्ध और भेदवत्ता में अन्य वस्तु है, अन्य की सत्ता
के बिना मनुत्वादि के असम्भव से अन्य की सत्ता सिद्ध होती है ॥ १ ॥ सिद्धान्त है कि
मुक्त मनुत्व का ब्रह्म में असम्भव है, इससे कल्पित का धारण से गौणी सनुता है वह
द्युत्वादि अधिरण में भी कहा गया है और उपासना प्रवरण में पठित होने से
उन्मान वचन उपासना के लिए है और उपाधि के उद्भव तथा नाश से भेद और
सद्भूति (सम्बन्ध) का व्यवहार कथन होता है । अर्थात् उपाधि की उत्पत्ति से औपाधिक
भेद होता है, और उपाधि के नाश से अभेदात्मक तादात्म्य सम्बन्ध होता है, अन्य
के निषेध से जय वस्तु नहीं है ॥ २ ॥

परमतः सेतुन्मानसंबन्धभेदव्यपदेशेभ्यः ॥ ३१ ॥

अदेतन्निरस्तममस्तप्रपञ्च ब्रह्म निर्वारितमस्मात्परमन्यत्तत्त्वमस्ति नाम्नीति
श्रुतिप्रतिपत्तेः मशयः । कानिचिद्धि वाक्यान्त्यापातेनैव प्रतिभाममानानि
ब्रह्मणोऽपि परमन्यत्तत्त्व प्रतिपादयन्तीत्य । तेषां हि परिहारमभिधातुमयमुपक्रम
प्रियते । परमतो ब्रह्मणोऽन्यत्तत्त्व भवितुमर्हति । कुत ? सेतुव्यपदेशादुन्मान-
व्यपदेशात्संबन्धव्यपदेशाद्भेदव्यपदेशाच्चेति । सेतुव्यपदेशस्तावत्—'अथ य
आत्मा स सेतुनिर्भूति' (छा० ८ । ४ । १) इत्यात्मशब्दाभिहितस्य ब्रह्मण
सेतुत्व मकीर्तयति । सेतुरादय हि लोके जलमयानिच्छेदकरे सृष्ट्यादि-
प्रचये प्रसिद्धः । दह तु सेतुराद आत्मनि प्रयुक्त इति लौकिकसेनोरित्या-
त्मसेतोरन्यस्य वस्तुनोऽस्तित्व गमयति । 'सेतु तीर्था' (छा० ८ । ४ । २)
इति च तरतिशब्दप्रयोगात् । यथा लौकिक सेतु तीर्था जाङ्गल-

मसेतुं प्राप्नोतीत्येवमात्मानं सेतुं तीर्त्वाऽनात्मानमसेतुं प्राप्नोतीति गम्यते ।

जो यह समस्त प्रपञ्च से रहित ब्रह्म निर्धारित हुआ है, उससे भिन्न अन्य तत्त्व (वस्तु) है वा नहीं है, श्रुतियों की विप्रतिपत्ति (विरोध) से यह संशय होता है । जिससे कितने कोई-कोई वाक्य आपात से, श्रवण मात्र से, पूर्ण विचार किये बिना ही ब्रह्म से भी भिन्न अन्यतत्त्व को प्रतिपादन करते हुए के समान प्रतिभासमान (प्रतीत) होते हैं । उन ही का परिहार को कहने के लिए यह उपक्रम (आरम्भ) किया जाता है । यहाँ पूर्वपक्ष है कि—इस ब्रह्म से पर-भिन्न अन्य तत्त्व होने के योग्य है, क्योंकि सेतु का व्यपदेश, उन्मान का व्यपदेश, सम्बन्ध का व्यपदेश और भेद का व्यपदेश से पर-चस्तु की सिद्धि होती है । प्रथम सेतु का व्यपदेश है कि (जो यह अमृतत्वादि लक्षण वाला आत्मा है वह सेतु के समान विधारण कर्ता है) यह श्रुति आत्म शब्द से कथित ब्रह्म के सेतुत्व धर्म का संकीर्तन करती है । लोक में जलसंतान का (प्रवाह का) विच्छेदकारक, मिट्टी-लकड़ी आदि का प्रचय (रचनाविशेष) में सेतु शब्द प्रसिद्ध है । यहाँ तो सेतु शब्द आत्मा में प्रयुक्त (प्रयोग वाला) हुआ है । इससे लौकिक सेतु के समान आत्मारूप सेतु से भी अन्य वस्तु की अस्तित्ता (सत्ता) को सेतु शब्द अवगम (बोध) कराता है । (इस आत्मसेतु को तर कर अन्ध भी अन्धातरहित होता है) इस प्रकार तरति शब्द के प्रयोग से, जैसे लौकिक सेतु को तर कर जंगल के स्थानविशेषरूप असेतु (सेतु से भिन्न) स्थान को मनुष्य प्राप्त करता है, इसी प्रकार आत्मारूप सेतु को तर कर अनात्मारूप असेतु को प्राप्त करता है । ऐसी प्रतीति होती है ।

उन्मानव्यपदेशश्च भवति 'तदेतद्ब्रह्म चतुष्पादप्राशफं षोडशकलमि'ति । यच्च लोक उन्मितमेतावदिदमिति परिच्छिन्नं कार्पाषणादि ततोऽन्यद्वस्त्वस्तीति असिद्धम्, तथा ब्रह्मणोऽप्युन्मानान्ततोऽन्येन वस्तुना भवितव्यमिति गम्यते । तथा सम्बन्धव्यपदेशोऽपि भवति—'सता सोम्य तदा संपन्नो भवति' (छा० ६। ८। १) इति, 'शारीर आत्मा' (तै० २। ३। १) 'प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तः' (बृ० ४। ३। २) इति च । मितानां च मितेन संबन्धो दृष्टो यथा नराणां नगरेण । जीवानां च ब्रह्मणा सम्बन्धं व्यपदिशति सुषुप्तौ । अतस्ततः परमन्यदमितमस्तीति गम्यते । भेदव्यपदेशश्चैतमेवार्थं गमयति । तथाहि—'अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते' (छा० १। ६। ६) इत्यादित्याधारमीश्वरं व्यपदिश्य ततो भेदेनाद्याधारमीश्वरं व्यपदिशति—'अथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा० १। ७। ५) इति । अतिदेशं चास्यामुना रूपादिपु करोति—'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपं यावमुष्य गैर्णो तौ गैर्णो यन्नाम तन्नाम' (छा० १। ७। ५) इति । सावधिकं चेश्वरत्वमुभयोर्व्यपदिशति—'ये चासुप्तात्पराञ्चो लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां च' (छा० १। ६। ८) इत्येकस्य,

‘ये चेतस्मादर्थोऽहो लोकान्नेपा चेष्टे मनुष्यक्रामाना च’ (छा० १।७।३)
इत्येकस्य । यथेद मागधस्य राज्यमिदं वेदेहस्येति ॥ ३१ ॥

उमान का व्यपदेश भी है कि (जत यह ब्रह्म चार पाद वागा, आठ गुर
वाला सोल्ह अवयव वाला है) चार दिशाएँ, ब्रह्म का प्रकाशमान नाम वाला
एक पाद है । पृथिवी अवरिषा स्वर्ग और समुद्र अनन्तवान् नाम वाला दूसरा
पाद है । अग्नि सूर्य चन्द्र और विद्युत् ज्योतिमान् नाम वाला तीसरा पाद है । वायु,
श्रोत्र, वाक् और मन आयतनवान् नाम वाला चौथा पाद है । इन पादों का
अद्वादश आठ शक (गुर) है । चारा पाद में चार-चार अवयव हैं अतः सोल्ह अवयव
है । लोक में जो उन्मिन्न अर्थात् यह वस्तु इतना है इस प्रकार परिच्छिन्न कार्पापण
(सोल्ह वैसे भर तामा) आदि है । उसमें अन्य वस्तु है, यह प्रसिद्ध है । इसी प्रकार
ब्रह्म का भी उन्मान है, इससे उस ब्रह्म में अन्य दन्तु होनी चाहिए, ऐसी प्रतीति
होती है । इसी प्रकार सम्बन्ध का व्यपदेश भी होता है कि (हे सोम्य ! सुपुत्रि में
जीवात्मा सत् ब्रह्म के साथ सम्बन्ध एक होता है । अन्नमयरूप शरीर में रहने वाला
मह आत्मा है । सुपुत्रि में प्राज्ञ आत्मा के साथ मर्मिन्ति जीव बाहर भीतर का नहीं
जानता है) इत्यादि । परिमित पदार्थ का परिमित पदार्थ के साथ सम्बन्ध देखा गया
है । जैसे मनुष्या का नगर के साथ सम्बन्ध देखा गया है । जीवा का सुपुत्रि में ब्रह्म
के साथ सम्बन्ध की श्रुति कहती है । इससे उस ब्रह्म में भिन्न अन्य अपरिमित वस्तु
है, यह समझा जाता है । भेद का व्यपदेश भी इसी अर्थ का बोध अवगम कराता
है । जिससे इसी प्रकार की श्रुति है कि (जो यह आदित्य के अन्दर हिरण्य-
ज्योतिर्मय पुरुष दीखता है) इस प्रकार आदित्य में रहने वाला ईश्वर का कथन
करके, उससे भेदपूर्वक भिन्न रूप से आत्मा में रहने वाला ईश्वर का श्रुति कथन
करती है कि (जो यह आत्मा में पुरुष दीखता है) और इस आत्मा में रहने वाला
पुरुष का उस आदित्य में रहने वाला पुरुष के साथ रूपादि के विषय में श्रुति अनि-
देश करती है (सादृश्यादि बोध कराती है) कि (जिस इस आत्मा में स्थिर पुरुष
का वही रूप है कि जो उस आदित्यस्य पुरुष का रूप है । जो उस के पक्क हैं,
जो उसका नाम है सो इसका नाम है) दोनों के सावयिन (परिच्छिन्न)
ऐश्वर्य का व्यपदेश करती है कि (आदित्य लोक से जो परे लोक है उनका और
देवा के कामा का वह आदित्य पुरुष नियन्ता है) यह एक का ईश्वरत्व है ।
(जो इससे नीचे लोक है उनका और मनुष्या के कामा का नियन्ता आदित्य पुरुष
है) यह एक का ईश्वरत्व है । इसमें जैसे यह मागध का राज्य है, यह वेदेह का है,
यहाँ परिच्छिन्न ईश्वरत्व बोधित होता है, वैसे ही श्रुति बोध कराती है ॥ ३१ ॥

एवमेतेभ्यः सेत्यादिव्यपदेशेभ्यो ब्रह्मणः परमस्तीत्येव प्राप्ते प्रतिपाद्यते—

इन सेतु आदि व्यपदेशों से इस प्रकार ब्रह्म से पर वस्तु है । ऐसा प्राप्त होने
पर प्रतिपादन किया जाता है कि—

सामान्यात्तु ॥ ३२ ॥

तुशब्देन प्रदर्शितां प्राप्तिं निरुणद्धि । न ब्रह्मणोऽन्यत्किञ्चिद्व्यवितुमर्हति प्रमाणाभावात् । नह्यन्यस्यास्तित्वे किञ्चित्प्रमाणमुपलभामहे । सर्वस्य हि जनिमतो वस्तुजातस्य जन्मादि ब्रह्मणो भवतीति निर्धारितम्, अनन्यत्वं च कारणात्कार्यस्य । नच ब्रह्मव्यतिरिक्तं किञ्चिदजं संभवति 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) इत्यवधारणात् । एकविज्ञानेन च सर्वविज्ञानप्रतिज्ञानान्न ब्रह्मव्यतिरिक्तवस्त्वस्तित्वमवकल्पते । ननु सेत्वादिव्यपदेशाः ब्रह्मव्यतिरिक्तं सत्त्वं सूचयन्तीत्युक्तम् । नेत्युच्यते । सेतुव्यपदेशस्तावन्न ब्रह्मणो बाह्यस्य सद्भावं प्रतिपादयितुं क्षमते 'सेतुरात्मेति ह्याह न पुनस्ततः परमस्तीति । तत्र परस्मिन्नसति सेतुत्वं नावकल्पत इति परं किमपि कल्पेत, नचैतन्न्याय्यं हठो ह्यप्रसिद्धकल्पना । अपिच सेतुव्यपदेशादात्मनो लौकिकसेतुनिदर्शनेन सेतुबाह्यवस्तुतां प्रसञ्जयता मृदारुमयतापि प्रासङ्ग्येत् । नचैतन्न्याय्यम्, अजत्वादिश्रुतिविरोधात् । सेतुसामान्यात्तु सेतुशब्द आत्मनि प्रयुक्त इति श्लिष्यते, जगतस्तन्मर्यादानां च विधारकत्वं सेतुसामान्यमात्मनः, अतः सेतुरिव सेतुरिति प्रकृत आत्मा स्तूयते । सेतुं तीर्त्वेत्यपि तरतेरतिक्रमासम्भवात्प्राप्नोत्यर्थ एव वर्तते, यथा व्याकरणं तीर्णं इति प्राप्त इत्युच्यते नातिक्रान्तस्तद्वत् ॥ ३२ ॥

सूत्रगत तुशब्द से प्रदर्शित प्राप्ति का निरोध करते हैं कि प्रमाण के अभाव से ब्रह्म से अन्य होने योग्य कुछ नहीं है । जिससे अन्य के अस्तित्व (सत्ता) में किसी प्रमाण का उपलब्ध अनुभव नहीं कर रहे हैं । जन्म वाले सभी वस्तु समूह के जन्मादि ब्रह्म से होते हैं, यह निर्धारित हो चुका है, और कारण से कार्य के अनन्यत्व (अभेद) का भी निर्धारण हो चुका है और (हे सोम्य ! यह जगत् प्रथम सत् ही एक अद्वितीय ही था) इस अवधारण से ब्रह्म से अन्य किसी अज (अजन्मा-नित्य) का सम्भव नहीं है, और एक के विज्ञान से सबका विज्ञान की प्रतिज्ञा से भी ब्रह्म से भिन्न वस्तु का अस्तित्व नहीं सिद्ध हो सकता है । यदि कहो कि सेतु आदि के व्यपदेश ही ब्रह्म से भिन्न तत्त्व (वस्तु) की सूचना करते हैं, यह कहा जा चुका है । तो वहाँ कहा जाता है कि सेतु के व्यपदेशादि अतिरिक्त तत्त्व का सूचना नहीं कर सकते हैं । प्रथम सेतु का व्यपदेश ब्रह्म से बाह्य (अन्य) के सद्भाव को प्रतिपादन करने के लिए समर्थ नहीं है, क्योंकि वह व्यपदेश आत्मा सेतु है यही कहता है, फिर यह नहीं कहता है कि उससे पर (भिन्न) वस्तु है । वहाँ पर के नहीं रहने पर सेतुत्व नहीं सिद्ध होता है इससे किसी भी पर की कल्पना कोई करेगा । परन्तु यह न्याय-युक्त नहीं होगा, अप्रसिद्ध की कल्पना हठ (दुराग्रह) रूप ही होगा और दूसरी बात है कि आत्मा के सेतु व्यपदेश से लौकिक-सेतु के दृष्टान्त द्वारा सेतु रूप आत्मा से भिन्न पदार्थ की वस्तुता (सत्ता) का प्रसंग करने वाला से आत्मा में मिट्टी लकड़ी रूपता

की भी प्रसक्ति प्राप्ति की जायगी । परन्तु अज्ञत्वादि धृति के साथ विरोध से यह न्याय युक्त नहीं होगा, और सेतु की समानता से सेतु शब्द आत्मा में प्रयुक्त (उच्चारित) हुआ है, यह सगत होता है । जगत् और उसकी मर्यादाओं का विधारकत्व ही आत्मा को सेतु के साथ तुल्यता है । इसमें सेतु के समान सेतु है इस प्रकार आत्मा की स्तुति की जाती है और (सेतु तोर्वा) इस वाक्य में भी आत्मा रूप सेतु की तर कर (उल्लङ्घन करके) इस प्रकार तृधानु के अर्थ के असम्भव से, उसका प्राप्ति ही अर्थ है । जैसे यह बट्ट व्याकरण तीर्थ है, इस वाक्य में व्याकरण को प्राप्त कर धुका है, यह कहा जाता है । व्याकरण का अनिश्चय किया है, ऐसा नहीं कहा जाता, उसी के समान यहाँ भी समझना चाहिए ॥ ३२ ॥

बुद्धयर्थः पादवत् ॥ ३३ ॥

यदप्युक्तमुन्मानव्यपदेशादस्ति परमिति, तत्राभिधीयते—उन्मानव्यपदेशोऽपि न ब्रह्मव्यतिरिक्तस्त्यस्त्यप्रतिपत्त्यर्थः । किमर्थस्तर्हि बुद्धयर्थः, उपासनार्थ इति यावत् । चतुष्पादष्टाशफ पोटाशकलमित्येधरूपा बुद्धि कथं तु नाम ब्रह्मणि स्थिरा स्यादिति विकारद्वारेण ब्रह्मण उन्मानरूपेण क्रियते । नह्यविकारेऽनन्ते ब्रह्मणि सर्वे, पुंभि शक्त्या बुद्धि स्थापयितु मन्दमध्यमोत्तमबुद्धित्वात्पुनरिति । पादवत् । यथा मनआकाशयोरध्यात्ममविदैवतं च ब्रह्मप्रतीकयोरान्नातयोश्चत्वारो वागादयो मनःसबन्धिन पाद कल्पन्ते, चत्वारश्चाग्न्यादय आकाशसम्बन्धिन आध्यानाय तद्वत् । अथवा पादवदिति, यथा कार्पापणे पादविभागो व्यवहारप्राचुर्याय कल्प्यते, नहि सकलेनैव कार्पापणेन सर्वदा सर्वे जना व्यवहर्तुमीशते क्रयविक्रये परिमाणानियमात्तद्वदित्यर्थः ॥३३॥

और जो यह भी कहा था कि उन्मान के व्यपदेश में ब्रह्म से पर है, उस विषय में कहा जाता है कि उन्मान का व्यपदेश भी ब्रह्म से भिन्न वस्तु का ज्ञान के लिए नहीं है, तो किस के लिए है, ऐसी जिज्ञासा की निवृत्ति के लिए कहा जाता है कि बुद्धि (ज्ञान) के लिए है, अर्थात् उपासना के लिए है । चार पाद बाग, आठ खुर वाला, सोलह अवयव वाला ब्रह्म है, इस रूप आकार वाली बुद्धि किसी प्रकार भी ब्रह्म में स्थिर हो, इस दृष्टि से विकारों के द्वारा ब्रह्म में उन्मान की कल्पना ही की जाती है, उसमें वस्तुतः उन्मान का प्रतिपादन नहीं किया जाता है कि जिससे अन्य की सत्ता सिद्ध हो और पुरुषों के मन्द, मध्यम और उत्तम बुद्धि वाले होने से सभी पुरुषों से निर्विकार अनन्त ब्रह्म में बुद्धि की स्थिर नहीं किया जा सकता है, इससे विकार द्वारा ब्रह्म में बुद्धि की स्थिति रूप-उपासना के लिए उन्मान की कल्पना पाद कल्पना के समान है । जैसे सर्वात्मन ब्रह्म के प्रतीक (एकदश) रूप से वर्णित मन आकाश के अध्यात्म और अधिदैवतरूप, वाक् प्राण चक्षु और श्रोत्र रूप मन सम्बन्धी वाक् आदि नामव चार पाद कल्पित होने हैं । तथा अग्नि वायु आदित्य और दिशा-

रूप आकाश सम्बन्धी अग्नि आदि नामक चार पाद कल्पित होते हैं, वह केवल आध्याना (उपासना) के लिये कल्पित होते हैं, इसी प्रकार उन्मान कल्पना और सेतु कल्पना को भी समझना चाहिये । अथवा पादवत् इसका यह अर्थ है कि जैसे कार्पाण में व्यवहार की अधिकता के लिए पाद का विभाग कल्पित होता है, जिससे क्रय और विक्रय (किनता और बेचना) में परिमाण के अनियम से सम्पूर्ण कार्पाण द्वारा ही सदा सब जन व्यवहार नहीं कर सकते हैं, उसी के समान यहाँ समझना चाहिये कि सब जन निर्विकार ब्रह्म में बुद्धि को स्थिर नहीं कर सकते हैं, इससे उन्मान की कल्पना की गई है ॥ ३३ ॥

स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत् ॥ ३४ ॥

इह सूत्रे द्वयोरपि सम्बन्धभेदव्यपदेशयोः परिहारो विधीयते । यदप्युक्तं—सम्बन्धव्यपदेशाद्भेदव्यपदेशाच्च परमतः स्यात्—इति, तदप्यसत् । यत एकस्यापि स्थानविशेषापेक्षयैतौ व्यपदेशावुपपद्येते । सम्बन्धव्यपदेशो तावदयमर्थः बुद्ध्याद्युपाधिस्थानविशेषयोगाद्भूतस्य विशेषविज्ञानस्योपाध्युपशमे य उपशमः स परमात्मना सम्बन्ध इत्युपाध्यपेक्षयैवोपचर्यते न परिमितत्वापेक्षया । तथा भेदव्यपदेशोऽपि ब्रह्मण उपाधिभेदापेक्षयोपचर्यते न स्वरूपभेदापेक्षया । प्रकाशादिवदित्युपमोपादानम् । यथैकस्य प्रकाशस्य सौर्यस्य चान्द्रमसस्य वोपाधियोगादुपजातविशेषस्योपाध्युपशमात्सम्बन्धव्यपदेशो भवत्युपाधिभेदाच्च भेदव्यपदेशः । यथा वा सूचीपाशाकाशादिपूपाध्यपेक्षयैवैतौ सम्बन्धभेदव्यपदेशौ भवतस्तद्वत् ॥ ३४ ॥

इस सूत्र में सम्बन्ध व्यपदेश और भेद व्यपदेश दोनों ही का परिहार किया जाता है कि जो यह भी कहा था कि सम्बन्ध व्यपदेश और भेद व्यपदेश से इस ब्रह्म से भिन्न वस्तु भी सिद्ध होगा, वह कथन असत् है, जिससे एक वस्तु के भी स्थान (उपाधि) विशेष की अपेक्षा से ये दोनों व्यपदेश उपपन्न (सिद्ध) होते हैं । प्रथम भेद व्यपदेश में यह अर्थ है कि बुद्धि आदि उपाधि रूप स्थान विशेष के सम्बन्ध से उद्भूत (प्रकट) हुआ विशेष विज्ञान का जो उपाधि के उपशम (निवृत्ति) होने पर उपशम होता है, वही उपाधि के उपशम की अपेक्षा से ही परमात्मा के साथ सम्बन्ध इस शब्द से उपचरित (व्यवहृत) होता है । परिमितत्व की अपेक्षा से सम्बन्ध का व्यवहार नहीं है । इसी प्रकार ब्रह्म का भेद व्यपदेश भी उपाधि के भेद की अपेक्षा से उपचरित (गौण) होता है, स्वरूप भेद की अपेक्षा से नहीं । इस सूत्रमें प्रकाशादिवत् उपमा का ग्रहण है, जैसे एक सूर्य वा चन्द्रमा के प्रकाश को उपाधि के सम्बन्ध से उत्पन्न विशेष का उपाधि के उपशम से सम्बन्ध का व्यपदेश होता है और उपाधि के भेद से भेद का व्यपदेश होता है । अथवा जैसे सुई के पाशा के आकाश आदि में उपाधि की अपेक्षा से ही ये सम्बन्ध और भेद के व्यपदेश होते हैं, वैसे ही यहाँ समझना चाहिए ॥ ३४ ॥

उपपत्तेश्च ॥ ३५ ॥

उपपद्यते चात्रेदं एव सम्बन्धो नान्यादृशः । यथा 'स्वमपीतो भवति' (छा० ६।१।१) इति हि स्वरूपसम्बन्धमेव नान्यमस्ति, स्वरूपस्य चानपायित्वात् । न नरनगरन्यायेन सम्बन्धो घटते, उपाधिकृतस्वरूपतिरोभावात्तु- 'स्वमपीतो भवति' (छा० ६।१।१) इत्युपपद्यते । तथा भेदोऽपि नान्यादृशः सम्भवति । बहुतरश्रुतिप्रमिद्वैकेश्चरत्नप्ररोधात् । तथा च श्रुतिरेकस्याप्याकाशस्य स्थानकृत भेदव्यपदेशमुपपादयति—'योऽयं वहिर्धा पुरुषादाकाशः' (छा० ३।१।७), 'योऽयमन्तः पुरुष आकाशः' (छा० ३।१।८), 'योऽयमन्तर्हृदय आकाशः' (छा० ३।१।९) इति च ॥ ३५ ॥

और यहाँ ऐसा ही (औपाधिक भेद की निवृत्ति रूप ही) सम्बन्ध उपपन्न होता है । अय प्रकार का नहीं । जैसे कि (स्वस्वरूप को प्राप्त होता है) इस प्रकार की श्रुतियाँ स्वरूप सम्बन्ध का ही कथन करती हैं और स्वरूप के अनपायी (नित्य) होने से नगर के साथ नरो के सम्बन्ध के न्याय (रीति) से स्वरूप सम्बन्ध सघटित नहीं हो सकता है, किन्तु उपाधिकृत स्वरूप के निरोभाव (लीन) होने से (स्व स्वरूप को प्राप्त होता है) यह उपपन्न होता है और इसी प्रकार बहुत अधिक श्रुतियों से प्रसिद्ध एकेचरत्व के साथ विरोध से, औपाधिक भेद से अन्य प्रकार के भेद का भी सम्भव नहीं है और इसी प्रकार एक ही आकाश के स्थानकृत भेद व्यपदेश का उपपादन श्रुति करती है कि (जो यह पुरुष से बाहर भौतिक आकाश है । जो यह पुरुष-शरीर के अन्तर में आकाश है । जो यह हृदय के अन्तर में आकाश है) इत्यादि ॥ ३५ ॥

तथान्यप्रतिषेधात् ॥ ३६ ॥

एव सेत्यादिव्यपदेशान्परपक्षहेतून्मध्य मप्रति स्वपक्ष हेतुन्तरेणोपसहृति । तथान्यप्रतिषेधादपि न ब्रह्मण परं यस्त्वनन्तरमस्तीति गम्यते । तथा हि— 'स एवाधस्तात्' (छा० ७।२।१०), 'अहमेवाधस्तात्' (छा० ७।२।११), 'आत्मैवाधस्तात्' (छा० ७।२।१२), 'सर्वं त परादाद्योऽन्यत्रात्मन सर्वं वेद' (बृ० ३।४।६), 'ब्रह्मेवेद सर्वम्' 'आत्मैवेद सर्वम्' (छा० ७।२।१०), 'नेह नानास्ति मिश्रन' (बृ० ४।४।१६), 'यस्मात्पर नापरमस्ति किञ्चित्' (श्वे० ३।६), 'तदेतद्वृत्त्या-पूर्वमनपरमनन्तरमनाहम्' (बृ० ३।४।१६) इत्येवमादिवाक्यानि स्वप्रकरण-स्थान्यन्यार्थत्वेन परिणीतुमशक्यानि ब्रह्मव्यतिरिक्त वस्तुन्तर वारयन्ति । सर्वान्तरश्रुतेश्च न परमात्मनोऽन्योऽन्तरात्मास्तीत्यवधार्यते ॥ ३६ ॥

इस पूर्व वर्णित रीति से पर पक्ष क हेतु रूप सेतु आदि व्यपदेशा का उन्मथन (निषेध) करके, अब इस समय हेतुन्तर (अन्य हेतु) के द्वारा अपने पक्ष का उपसहार करते हैं कि इसी प्रकार ब्रह्म से भिन्न वस्तु के प्रतिषेध से भी ब्रह्म से भिन्न अन्य वस्तु नहीं है, यह समझा जाता है, वह प्रतिषेध इस प्रकार है कि (वह भूमा विभु

ब्रह्म ही नीचे है। मैं ही नीचे हूँ। आत्मा ही नीचे है। उसका सब पराभव त्याग करता है जो आत्मा से अन्य सबको जानता है। यह सब ब्रह्म ही है। यह सब आत्मा ही है। इस आत्मा में नाना कुछ नहीं है। जिस पुरुष से पर श्रेष्ठ अन्य कुछ नहीं है। वह यह ब्रह्म कारण कार्य रहित और अन्तर बाहर भेद रहित है। इत्यादि वाक्य, स्व (ब्रह्मात्म) प्रकरणस्य और अन्यार्थकत्व रूप से परिणयन (प्रापण) करने में अशक्य है, वह ब्रह्म से भिन्न अन्य वस्तु का वारण करता है। ब्रह्मात्म विषयक सर्वान्तर श्रुति में परमात्मा से अन्य अन्तरात्मा नहीं है, यह अवधारण (निश्चय) किया जाता है। (तस्माद्ब्रह्मैव परः किञ्चनास । ऋग् । पुरुषान्न परं किञ्चित्) ॥३६॥

अनेन सर्वगतत्वमायामशब्दादिभ्यः ॥ ३७ ॥

अनेन सेत्वादिव्यपदेशनिराकरणेनान्यप्रतिषेधसमाश्रयणेन च सर्वगतत्वमप्यात्मनः सिद्धं भवति । अन्यथा हि तन्न सिद्धयेत् । सेत्वादिव्यपदेशेषु हि मुख्येष्वङ्गीक्रियमाणेषु परिच्छेद आत्मनः प्रसज्येत, सेत्वादीनामेवमात्मकत्वात् । तथान्यप्रतिषेधेऽप्यसति वस्तु वस्तुन्तराद्यावर्तत इति परिच्छेद-एवात्मनः प्रसज्येत । सर्वगतत्वं चास्यायामशब्दादिभ्यो विज्ञायते । आया-मशब्दो व्याप्तिवचनः शब्दः, यावान्वाऽयमाकाशस्तावानेपोऽन्तर्हृदये आकाशः' (छा० ८।१।३) 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' 'ज्यायान्दिवः' (छा० ३।१।४३) 'ज्यायानाकाशात्' 'नित्यः सर्वगतः स्थानुरचलोऽयं सनातनः' (भ. गी. २।२४) इत्येवमादयो हि श्रुतिस्मृतिन्यायाः सर्वगतत्वमात्मनोऽवबोधयन्ति ॥ ३७ ॥

इस सेतु आदि व्यपदेशों के निराकरण से और अन्य के प्रतिषेध के समाश्रयण से आत्मा के सर्वगतत्व विभुत्व की भी सिद्धि होती है, अन्यथा वह सर्वगतत्व नहीं सिद्ध होगा। जिससे सेतु आदि व्यपदेशों को मुख्य स्वीकार करने पर आत्मा का परिच्छेद प्राप्त होगा, क्योंकि सेतु आदि को एवमात्मत्व (परिच्छिन्न स्वरूपत्व) है। इसी प्रकार अन्य के प्रतिषेध नहीं होने पर भी एक वस्तु अन्य वस्तु से व्यावृत्त (भिन्न) होती है, इस प्रकार आत्मा का परिच्छेद ही प्राप्त होगा और आयाम शब्दादि से इस आत्मा का जहाँ सर्वगतत्व समझा जाता है, वहाँ आयाम शब्द व्याप्ति वाचक शब्द है। जितना परिमाण वाला वह वाह्य आकाश है, उतना ही परिमाण वाला यह हृदयान्तर्वर्ती आकाश आत्मा है। आत्मा आकाश के समान सर्वगत और नित्य है। स्वर्ग से बहुत बड़ा है, आकाश से बहुत बड़ा है, यह नित्य है, सर्वगत है, स्थानु-स्थिर-अचल और सनातन (अनादि) है। इत्यादि श्रुति, स्मृति और न्याय आत्मा के सर्वगतत्व का अवबोध कराते हैं ॥ ३७ ॥

फलाधिकरण ॥ ८ ॥

कर्मैव फलदं यद्वा कर्माराधित ईश्वरः । अपूर्वावान्तरद्वारा कर्मणः फलदावृता ॥
अचेतनाः फलामृतेः शास्त्रीयात्पूजितेश्वरात् । कालान्तरे फलोत्पत्तेर्नापूर्वपरिकल्पना ॥ १ ॥

औपाधिक भेद वाला इस सर्वमत सत्य ईश्वर से ही व्यावहारिक जीव को कर्मादि के अनुसार इष्टानिष्ट फल की प्राप्ति होती है, सो उपपत्ति से (मुक्ति से) सिद्ध होता है। वहाँ सशय है कि कर्म ही फल देने वाला है, अथवा कर्म द्वारा आराधित (सेवित) ईश्वर फल देने वाला है। पूर्वपक्ष है कि यद्यपि यह कर्म क्षणभंगुर है वह कालांतरभावी फल को साक्षात् नहीं दसकता है, तथापि जैसे वृक्ष में सेचन जल साक्षात् फल नहीं देकर रसादि रूप अवान्तर (मध्यगत) व्यापार द्वारा फल देता है, उसी प्रकार कर्म को भी अपूर्व (धर्मा धम अदृष्ट) रूप अवान्तर व्यापार के द्वारा दातृत्व हो सकता है ॥ १ ॥

सिद्धान्त है कि स्वतन्त्र प्रकृति के समान स्वतन्त्र अचेतन कर्म से वा उसके व्यापार अदृष्ट से भी नियमित फल की यथा योग्य उत्पत्ति नहीं हो सकती है, इसमें शास्त्र से सिद्ध पूजित ईश्वर से फल की उत्पत्ति होने से स्वतन्त्र अपूर्व की कल्पना नहीं करनी पड़ती है। ईश्वराधीन फलप्रद कर्म और उसकी वासना सूत्राशादि रूप अदृष्ट तो पञ्चमि विद्या और (कर्मणा मृत्युमृत्ययो निषेदु । कर्मणा बध्यते जन्तु) इत्यादि शास्त्र से सिद्ध ही है ॥ २ ॥

फलमत उपपत्तेः ॥ ३८ ॥

तस्यैव ब्रह्मणो व्यावहारिक्यामीश्वरीशितव्यविभागावस्थायामयमन्य स्थ-
भाभो वर्ण्यते । यदेतद्विष्टव्यामिश्रलक्षण कर्मफल ससारगोचरं त्रिविधं प्रमिद्धं
जन्तूनां किमेतत्कर्मणो भगवत्याहोस्विदीश्वरादिति भगति प्रिचारणा । तत्र ता-
त्पर्यप्रतिपाद्यते फलमत ईश्वराद्वनितुर्हति । कुत ? उपपत्तेः । स हि मर्याध्यक्ष
सृष्टिस्थितिसंहारान्विचित्रान्विदग्धदेशकालविशेषाभिज्ञत्वात्कर्मिणा कर्मानुरूपं
फलं सम्पादयतीत्युपपद्यते, कर्मणस्त्वनुत्पन्ननिनाशिन कालान्तरभावि फलं
भगतीत्यनुपपन्नम्, अभागाद्भावानुत्पत्तेः । स्यादेतत् कर्म विनश्यत्स्वकालमेव
स्यानुरूपं फलं जनयित्वा विनश्यति तत्फलं कालान्तरितं कर्त्रा भोदयत इति ।
तदपि न परिशुध्यति, प्राग्भोक्तृसम्बन्धात्फलत्वानुपपत्तेः । यत्कालं हि यत्सुखं
दुःखं वात्मना भुञ्जेत तस्यैव लोके फलत्वं प्रमिद्धम् । नह्यमभ्यद्वरयात्मना
सुखस्य दुःखस्य वा फलत्वं प्रतीयन्ति लौकिका । अथोच्यते—मा भूत्सर्मान-
न्तरं फलोत्पादः, कर्मकार्यादपूरात्फलमुत्पत्त्यत—इति । तदपि नोपपद्यते ।
अपूर्वस्याचेतनस्य नाष्टलोष्टमस्य चेतनेनाप्रवर्तितस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । तद-
स्तित्वे च प्रमाणाभावात् । अर्थापत्तिं प्रमाणमिति चेत् । न । ईश्वरमिद्वेदयो-
पत्तिश्चयात् ॥ ३८ ॥

जिस पूर्व वर्णित ईश्वर की ही ईशितृ (ईशिता) ईशिनय (नियम्य) रूप व्याव-
हारिक विभाग अवस्था में, उसके अह अन्य स्वभाव रूप फल हतुत्व का वर्णन किया
जाता है । कि जन्तुओं को जो यह इष्ट (सुख) अनिष्ट (दुःख) और सुख दुःख का

मित्रण रूप तीन प्रकार के कर्म फल सांसारिक अवस्था में प्रसिद्ध हैं, वे क्या कर्म से प्राप्त होते हैं, अथवा ईश्वर से प्राप्त होते हैं, ऐसी विचारणा (चर्चा) होती है । वहाँ प्रथम सिद्धान्त का प्रतिपादन किया जाता है कि इस ईश्वर से फल होने योग्य है, क्योंकि उपपत्ति से ऐसा ही सिद्ध होता है । जिससे सबका अव्यय रूप वह ईश्वर, देश काल विशेष की अभिज्ञता से विचित्र सृष्टि स्थिति और संहार का विधान (विधि सिद्धि) करता हुआ, कर्मियों के कर्मानुसार फल का सम्पादन (सिद्धि) करता है, उपपन्न (युक्ति सिद्ध) होता है । अनुक्षण विनाशी कर्म से कालान्तर में होने वाला फल होता है, यह तो अभाव से भाव की अनुत्पत्ति से अनुपपन्न है । यहाँ शङ्का होती है कि कर्म से भी यह फल हो सकता है, क्योंकि विनाश को प्राप्त होने वाला विनाश की उन्मुखता काल में अपनी वर्तमानता युक्त काल में ही कर्म अपने अनुसार फल का उत्पन्न करके नष्ट होता है और होगा, और वह फलान्तर में कर्म कर्ता से भोगा जायगा । उत्तर है कि यह कर्म का फल दातृत्व भी परिशुद्ध निर्दुष्ट नहीं सिद्ध होता है, जिससे भोक्ता के साथ सम्बन्ध से पूर्व काल में फल का फलत्व की ही अनुपपत्ति है । जिस काल सम्बन्धी जो मुख वा दुःख जीवात्मा से भोगा जायगा, या भोगा जाता है, उसी को लोक में फलरूपत्व प्रसिद्ध है । आत्मा से सम्बन्ध रहित मुख वा दुःख के फल रूपत्व को लौकिक जन नहीं समझते हैं । यदि कहा जाय कि कर्म के अनन्तर काल में फल की उत्पत्ति नहीं हो, किन्तु कर्म के कार्य रूप अदृष्ट धर्मा-धर्म से फल उत्पन्न होगा, तो कहा जाता है कि वह फल देने वाला स्वतन्त्र अपूर्व भी नहीं उपपन्न सिद्ध हो सकता है । जिससे काठ ढेले के समान अचेतन और चेतन से अप्रेरित अपूर्व की प्रवृत्ति की अनुपपत्ति है और उस स्वतन्त्र फल दाता अपूर्व के अस्तित्व (सत्ता) में प्रमाण का अभाव है । यदि कहें कि अर्थापत्ति (अपूर्व के विना फल की असिद्धि) प्रमाण है, तो कहा जाता है कि अर्थापत्ति प्रमाण नहीं है । जिससे फलप्रद स्यायी ईश्वर की सिद्धि से क्षणिक कर्म से फल की अनुपपत्ति रूप अर्थापत्ति के उपलक्ष्य से स्वतन्त्र अपूर्व में प्रमाण का अभाव ही है ॥ ३८ ॥

श्रुतत्वाच्च ॥ ३९ ॥

न केवलमुपपत्तेरेदेश्वरं फलहेतुं कल्पयामः, किं तर्हि ? श्रुतत्वादपीश्वरमेव फलहेतुं मन्यामहे । तथा च श्रुतिर्भवति—‘स वा एष महानज आत्मानादो वसु-दानः’ (बृ० ४।४।२४) इत्येवंजातीयका ॥ ३८ ॥

केवल उपपत्ति से ही फल का हेतु रूप ईश्वर की कल्पना (अनुमिति) नहीं तेरक है, किन्तु श्रुति से श्रुत होने से भी ईश्वर को ही फल का हेतु मानते हैं । इसी प्रकार की श्रुति है कि (वह यह महान् अजन्मा आत्मा सब प्राणियों को सर्वत्र अन्न देने वाला है और धन देने वाला है) अर्थात् जड़ कर्म अपूर्व फल नहीं देता है किन्तु

कर्मों के अनुसार सर्वज्ञ सर्वशक्ति वाला स्वतन्त्र ईश्वर ही फल देता है, अल्पज्ञता आदि से कोई जीव भी कर्म फल दाता वा स्वयं भोक्ता नहीं हो सकता है) ॥ ३९ ॥

धर्म जैमिनिरत एव ॥ ४० ॥

जैमिनिस्त्राचार्यो धर्मं फलस्य दातार मन्यते । अत एव हेतोः श्रुतेरुपपत्तेश्च । श्रुत्येतात्तद्वयमर्थं 'स्वर्गकामो यजेत' इत्येवमादिषु वाक्येषु । तत्र च त्रिविश्रुतेऽपि यथापरापरायाग स्वर्गस्योत्पादक इति गम्यते, अन्यथा ह्यननुष्ठानस्य याग आपद्येत तत्रास्योपदेगमेयस्य स्यात् । नन्वनुक्षणप्रतिनाशिनः कर्मण फल नोपपद्यत इति परित्यक्तोऽय पक्षः । नैप दोषः, श्रुतिप्रामाण्यात् । श्रुतिश्चेत्प्रमाणं यथाऽयं कर्मफलसम्बन्ध श्रुत उपपद्यते तथा कल्पयितव्यः, नवानुत्पाद्य किमप्यपूर्वं कर्म त्रिभुवनान्तर्गतं फल दातु शक्नोति । अतः कर्मणो वा सूत्रमा काचिदुत्तराप्तमथा फलस्य वा पूर्वापस्थाऽपूर्वं नामास्तीति तर्क्यते । उपपद्यते चायमर्थ उक्तेन प्रकारेण । ईश्वरस्तु फल ददातीत्यनुपपन्नम् । अपिचित्रस्य कारणस्य त्रिचित्रकार्यानुपपत्तेरप्यनैर्घृण्यप्रसङ्गादनुष्ठानवैयर्थ्यापत्तेश्च । तस्माद्दर्मादेव फलमिति ॥ ४० ॥

जैमिनि 'त्राचार्य' तो धर्म (अष्ट) को इसी श्रुति और उपपत्ति रूप हेतु से फल का दाता मानते हैं, कहते हैं कि यह कर्म को फलदातृत्त्व रूप अर्थ (स्वर्ग की इच्छा वाला अनुप्य याग से अष्ट का सम्पादन करे) इत्यादि वाक्यों से सुना जाता है और उस वाक्य में विधि रूप श्रुति (लिङ्गकार का अर्थ रूप प्रेरणा) का विषय भाव के उपगम (प्राप्ति) से याग स्वर्ग का उत्पादक (हेतु) है ऐसी प्रतीति होती है । अर्थात् स्वर्ग रूप अष्ट की सिद्ध करना विधि (लिङ्ग) का अर्थ है और याग उसमें करण रूप से अन्विष्ट होता है । इसमें याग में स्वर्ग की हेतुता सिद्ध होता है । अन्यथा यदि याग अष्ट का हेतु नहीं हो, तो अनुष्ठाना रहित याग प्राप्त होगा, निष्फल याग का अनुष्ठान कौन करेगा और ऐसा होने पर इस याग का उपदेश की व्यर्थता होगी । यदि कहा जाय कि अनुक्षण विनश्वर यागादि कर्म से फल नहीं उपपन्न होता है, इससे दक्ष पक्ष का त्याग किया गया है, तो कहा जाता है कि श्रुति की प्रामाण्यता से यह दोष नहीं है । अर्थात् श्रुति यदि इस अर्थ में प्रमाण है, तो जिस प्रकार यह श्रुति में सुना गया हुआ कर्म फल का सम्बन्ध उपपन्न हो सके, वैसा उपाय कल्पना के योग्य है और किसी भी अपूर्व (अष्ट) को नहीं उपपन्न करके विनष्ट होता हुआ कर्म कालान्तर में होने वाला फल को नहीं देगवता है । इसमें कर्म की कोई सूक्ष्म उत्तरावस्था व्यापार वा फल की कोई पूर्ववस्था रूप अपूर्व नाम वाग्री वस्तु है ऐसा तर्क अनुमान किया जाता है और उक्त रीति में यह अर्थ उपपन्न भी होता है, इसमें श्रुति और उपपत्ति से कर्म ही फल का हेतु रूप सिद्ध होता है और ईश्वर फल देता है, यह कथन तो अनुपपन्न है । क्योंकि यदि कर्म की अपेक्षा के बिना ईश्वर फल दाता हो, तो अविचित्र एक कारण से विचित्र फल रूप कार्य की अनुपपत्ति है और ईश्वर में

विषमता कूरता की प्राप्ति रूप दोष होगा । तथा ईश्वर से ही फल होने पर कर्मानुष्ठान की व्यर्थता की आपत्ति होती है, इससे ईश्वर फल का हेतु नहीं है और यदि धर्म सापेक्ष ईश्वर फल दाता हो, तो भी उस धर्म से ही स्वभाव विज्ञेय से फल होता है । ईश्वर से नहीं यह जैमिनि आचार्य का मत है ॥ ४० ॥

पूर्व तु वादरायणो हेतुव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

वादरायणस्वाचार्यः पूर्वोक्तमेवेश्वरं फलहेतुं मन्यते । केवलात्कर्मणोऽपूर्वाद्वा केवलात्फलमित्ययं पक्षस्तुशब्देन व्यावर्त्यते । कर्मापेक्षादपूर्वापेक्षाद्वा यथा तथास्त्वीश्वरात्फलमिति सिद्धान्तः । कुतः ? हेतुव्यपदेशात् । धर्माधर्मयोरपि हि कारयितृत्वेनेश्वरो हेतुव्यपदिश्यते फलस्य च दानृत्वेन 'एष ह्येव साधु कर्म कारयति तु यमेभ्यो लोकेभ्य उन्निनीपते । एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमघो निनीपते' इति । स्मर्यते चायमर्थो भगवद्गीतासु—

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।

तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥

स तथा श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।

लभते च ततः कामान्मयैव विहितान् हि तान् ॥ (७।२१) इति ।

सर्ववेदान्तेषु चेश्वरहेतुका एव सृष्टयो व्यपदिश्यन्ते । तदेव चेश्वरस्य फलहेतुत्वं यत्स्वकर्मानुरूपाः प्रजाः सृजतीति (१) । विचित्रकार्यानुपपत्त्यादयोऽपि दोषाः कृतप्रयत्नापेक्षत्वादीश्वरस्य न प्रसज्यन्ते ॥ ४१ ॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छङ्करभगवत्पादकृतौ श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये तृतीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥



वादरायण आचार्य तो पूर्व वर्णित ईश्वर को ही फल का हेतु मानते हैं । केवल कर्म मे वा केवल अपूर्व से फल होता है, इस पक्ष की सूत्र गत तुशब्द से व्यावृत्ति (निवारण) की जाती है कि केवल अचेतन से देश कालादि के अनुसार योग्य फल नहीं हो सकता है । इससे कर्म की अपेक्षा युक्त अथवा बहृष्ट की अपेक्षा युक्त ईश्वर से जिस प्रकार हो सके उस प्रकार ही फल हो सकता है यह सिद्धान्त है, अर्थात् कर्मदि सापेक्ष ईश्वर के हेतु होने से वैषम्यादि किसी दोष की सम्भावना नहीं है । कर्मादि सापेक्ष ईश्वर ही फल का हेतु है, यह कैसे समझा जाता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर कहा जाता है कि श्रुति मे ईश्वर का हेतु रूप से व्यपदेश मे समझा जाता है । जिससे धर्म और अधर्म का भी कारयिता (करवाने वाला) हेतु रूप से और फल का दाता रूप से ईश्वर व्यपदिष्ट (कथित-उपदिष्ट) होता है कि (यह ईश्वर ही जीव के वासना आदि के अनुसार उस जीव से पुण्य कर्म करवाता है कि

जिसको ऊपर ले जाना चाहता है और वही उससे पाप कर्म करवाता है कि जिस को नीचे ले जाना चाहता है) । भगवद्गीता में भी यह अर्थ स्मृत होता है ('कहा जाता है) कि (जो-जो कामी जीव जिस-जिस देव शरीर को श्रद्धा युक्त भक्त होकर पूजना चाहता है, उस जीव की उसी श्रद्धा को मैं स्थिर करता हूँ और वह उस श्रद्धा से युक्त होकर उस देव शरीर का आराधन करता है, फिर उसमें मुझ ईश्वर से ही विहित निमित्त उन कामों भोगों को अवश्य ही प्राप्त करता है) । सभी वेदान्तों में ईश्वर रूप हेतु जय ही सृष्टियाँ कही जाती है और वही ईश्वर को फल हेतुत्व है कि जो स्व-स्व कर्मों के अनुसार प्रजा की सृष्टि ईश्वर करता है । जीव के कृत प्रयत्न (कर्म) की अपेक्षा पूर्वक उसके अनुसार सृष्टि आदि करने से ही विचित्र कार्य की अनुपपत्ति आदि दोष भी ईश्वर को नहीं प्राप्त होने है । अर्थात् कृतप्रयत्नापेक्षन्व ईश्वर के होने से दोषों का अभाव है ॥ ४१ ॥

जीवेशयो स्वस्पोऽत्र सविशेषो निरूपित ।

विवेकाम च धर्माय भक्त्या शुद्धस्य लब्धये ॥ १ ॥

सर्वावस्थामु यो जीवान् पाति भोगप्रदानत ।

अन्ते ददाति मोक्ष च भक्त्या तस्मै नमाम्यहम् ॥ २ ॥

विश्वम्भर विश्वकर मलारि, विश्वेश्वर विश्वपर च विश्वम् ।

विश्वासवास जगता निवास, राम गुहं जन्महर नमामि ॥ ३ ॥

विश्वोद्भवे विश्वलये स्थितौ वा सदाऽऽहायोऽपि करोति सर्वम् ।

यो विश्वनाथोऽखिलशक्तियुक्तस्त सादर जन्महर नमामि ॥ ४ ॥

माया यदीयाऽखिलकार्यशक्ता स्वयं सदा साक्षिनया विरक्त ।

सक्तो न च ह्यपि न वा विरक्तस्त सादर जन्महर स्मरामि ॥ ५ ॥

भक्ताऽभय भीतिवर खलानामात्मानमेक ह्यजमद्वितीयम् ।

सर्वं स्वभासा किल वारयन्त हेतुत्वमुक्त हृदि सस्मरामि ॥ ६ ॥

यदात्मना विश्वमिदं विभात सत्यं तदासीदधुना च सत्यम् ।

मृदात्मना पिण्डघटादि यद्वत् व्यापक सर्वमयं नमामि ॥ ७ ॥

भीतो यदीयेन भयेन सर्वो ब्रह्मादिदेव कुरुते स्वकर्म ।

यत्र स्थितो वा उदितश्च यस्मात्त देवदेव मनसा नमामि ॥ ८ ॥

आत्मा विमृशुर्विजरो विपाप्मा विशोकसत्यं तलु सत्यवाम ।

कामान् समस्तान् विमृजन्नकामो यो निर्व्यभास्ते ननु ते नमामि ॥ ९ ॥

य आविरास्ते हृदि सर्वजन्तोहनूमतो मानसपुष्पशृङ्ग ।

त्रिङ्गैर्विमुक्त परत परं ते नमामि राम स्वगुरु विगुहम् ॥ १० ॥

तृतीयाध्याये तृतीयः पादः

[अथ परापराब्रह्मविद्यागुणोपसंहारविवरणम्]

सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण ॥ १ ॥

सर्ववेदेष्वनेकत्वमुपास्तेरथैकता । अनेकत्वं कौथुमादिनामधर्मविभेदतः ।

विधिरूपफलैकत्वादेकत्वं नाम न श्रुतम् । शिरोव्रताख्यधर्मस्तु स्वाध्याये स्यान्न वेदने ॥१॥

(सर्वेषु वेदान्तेषु प्रत्ययः प्रतीतिर्ज्ञानं विधिर्यस्य तत्सर्वं वेदान्तप्रत्ययं ब्रह्मोपासनमेकं परस्परभेदरहितमिति मन्तव्यम् विधिफलरूपादिषु विशेषाभावात्) सत्र वेदान्त में जिसका ज्ञान होता है वह विधि है, ऐसी जो ब्रह्म की उपासना है, सो एक है, ऐसा मानना चाहिये, उस एकता में विधिरूप फलादि का अभेद हेतु है । इसीसे विधि आदि जिन के भेद रहित हैं, सो किसी वेदान्त में हों उन्हें एक समझना चाहिये और विधि फल रूपादि के भेद से भिन्न समझना चाहिये । यह सूत्र का अर्थ है । यहाँ संशय होता है कि सत्र वेदों में उपासना की अनेकता है अथवा एकता है । पूर्वपक्ष है कि पूर्वमीमांसा में, शास्त्रान्तराधिकरण में, नाम, रूप, और धर्मादि के भेद से कर्म का भेद कहा गया है । वैसे ही कठ, कौथुम, वाजसनेय, आदि वेद के भेद से नामों के भेद होने से, और शिरोव्रतादि धर्मों के भेद से उपासना में अनेकता होनी चाहिये । सिद्धान्त है कि (एकं वा संयोगरूपचोदनाख्याविशेषात्) अर्थ (फल) का संयोग, द्रव्य देवतात्मक रूप, विधि रूप चोदना और आख्या की अविशेषता से कर्म एक होता है । इस सिद्धान्त सूत्र के अनुसार यहाँ भी विधि रूप और फल की एकता से विद्या में एकता है और कठकौथुमादि जो नाम हैं, वे ज्योतिष्टोमादि कर्म भेदक नामों के समान श्रुति में नहीं मुने गये हैं । ये अध्यापनादि निमित्तक नाम हैं, ये उपासना के भेदक नहीं हो सकते हैं, और इसी प्रकार शिरोव्रत नामक जो धर्म है वह (नैतद-चोर्णव्रतोधीते) इस श्रुति के अनुसार अध्ययन का धर्म है उपासना का धर्म नहीं है ॥ १-२ ॥

सर्ववेदान्तप्रत्ययं चोदनाद्यविशेषात् ॥ १ ॥

व्याख्यातं विज्ञेयस्य ब्रह्मणस्तत्त्वम् । इदानीं तु प्रतिवेदान्तं विज्ञानानि भिद्यन्ते न वेति विचार्यते । ननु विज्ञेयं ब्रह्म पूर्वापरादिभेदरहितमेकरसं सैन्धवधनवद्वधारितं, तत्र कुतो विज्ञानभेदाभेदचिन्ताव्रतारः । नहि कर्मव-हुत्ववद्ब्रह्मवद्ब्रह्ममपि वेदान्तेषु प्रतिपिपादयिषितमिति शक्यं वक्तुम्, ब्रह्मण एकत्वादेकरूपत्वाच्च । न चैकरूपे ब्रह्मण्यनेकरूपाणि विज्ञानानि सम्भवन्ति, नह्यन्यथार्थोऽन्यथा ज्ञानमित्यभ्रान्तं भवति । यदि पुनरेकस्मिन्ब्रह्मणि बहूनि विज्ञानानि वेदान्तान्तरेषु प्रतिपिपादयिषितानि तेषामेकमभ्रान्तं भ्रान्तानीत-

राणीत्यनाश्वामप्रसङ्गो वेदान्तेषु । तस्मान्न तात्प्रतिवेदान्त ब्रह्मविज्ञानभेद आशङ्कितु शक्यते । नाप्यस्य चोदनाग्रविशेषादभेद उच्येत, ब्रह्मविज्ञानस्या-
चोदनालक्षणत्वात् । अविधिप्रधाने हि वस्तुपर्ययमायिभिर्ब्रह्मप्रत्ययैर्ब्रह्मविज्ञान
जन्यत इत्यपोचदाचार्य 'तत्तु समन्वयात्' (ब्र० सू० १।१।४) इत्यत्र । तत्क-
थमिमा भेदाभेदचिन्तामारमत इति ।

विज्ञेय (मुमुक्षु स अवश्य ज्ञातव्य) ब्रह्म वा तत्त्व (स्वप्न) व्यापयान (निरु-
पित) हो चुका है । जब इस समय तो प्रत्येक वेदान्त में विज्ञान भिन्न होते हैं, या
नहीं, यह विचार किया जाता है । यहाँ शङ्का होती है कि पूर्ण अपर आदि भेदा से रहित
सैधवघन (लवणपिण्ड) के समान एक रस विज्ञेय ब्रह्म अवधारित (निश्चित)
हो चुका है । उसमें विज्ञान के भेद और अभेद की चिन्ता (विचार) का अवतार
(जन्म) किसी में हो सकता है । अर्थात् वद्य वस्तु के भेद में विद्या का भेद हो
सकता है । एक रस एक वस्तु विषयक विद्या का भेद भ्रम रूप ही होगा । क्योंकि
रस के बहुव के समान ब्रह्म के बहुव भी वेदान्ता में प्रतिपादन की इच्छा का
विषय है । इस प्रकार ब्रह्म के एवम् और एक रसत्व से कहा नहीं जा सकता है
और एक स्वप्न ब्रह्म में अनेक रूप वाले विज्ञानों का सम्भव नहीं है । जिससे अथ
या अन्य हो, और उससे अन्य प्रकार का ज्ञान हो तो इस अवस्था में वह ज्ञान अभ्रान्त
(भ्रमभित्त) नहीं होता है और यदि एक ब्रह्म विषयक बहुत विज्ञान वेदान्तों में
प्रतिपादन की इच्छा के विषय हो, तो उनमें से वस्तु के अनुसार होन वाला एक
विज्ञान अभ्रान्त होगा, और अन्य सब विज्ञान भ्रान्त होंगे, फिर इस अवस्था में
वेदान्तों में ब्रह्म विज्ञान के भेदों की आशंका ही नहीं की जा सकती है । इसी प्रकार
अभेद भी नहीं कहा जा सकता है । जिससे ब्रह्म विज्ञान को अचोदनालक्षणत्व
(अचोदना स्वरूपत्व-चोदना से अजन्यत्व) है । आचार्य ने (तत्तु समन्वयात्) इस
सूत्र में कहा है कि अविधि प्रधान (विधि प्रधानता से रहित) वस्तु मात्र में पर्य-
वसान (तात्पर्य वाले) ब्रह्म बोधक वाक्यों से ब्रह्म का विज्ञान उत्पन्न होता है ।
वहाँ फिर यह भेदाभेद की चिन्ता (विचार) का आरम्भ आचार्य कैसे करते हैं ।

नटुन्यते—सगुणब्रह्मप्रियया प्राणादिप्रियया चैव विज्ञानभेदचिन्तेत्य-
द्वेष । अत्र हि कर्मपटुपासनानां भेदाभेदो संभवतः कर्मपदेव चोपासनानि
दृष्टफलान्यदृष्टफलानि चोच्यन्ते, क्रममुक्तिफलानि च कानिचित्सम्यग्ज्ञानो-
त्पत्तिद्वारेण । तेनैषा चिन्ता सम्भवति—किं प्रतिवेदान्त विज्ञानभेद आटो-
म्भिन्न' इति । तत्र पूर्वपक्षहेतुस्तान्द्रुपन्यस्यन्ते । नाम्नस्तादृभेदप्रतिपत्ति-
हेतुत्व प्रमिद्व ज्योतिरादिषु । अस्ति चात्र वेदान्तान्तरविहितेषु विज्ञानेभ्यः
दन्यन्नाम तैत्तिरीयक वाजसनेयक नीलुमरु शांखायनकमित्येवमादि । तथा
रूपभेदोऽपि कर्मभेदस्य प्रतिपादक प्रमिद्व 'वैश्वदेव्यामिक्षा वाजिभ्यो
वाग्निनम्' इत्येवमादिषु । अस्ति चात्र रूपभेद, तथा—केचिद्वाग्निनः

पञ्चाग्निविद्यायां पष्ठमपरमग्निमामनन्त्यपरे पुनः पठन्तैव पठन्ति तथा प्राण-
संवादादिषु केचिदूनान्वागादीनामनन्ति केचिदधिकान् । तथा धर्मविशेषोऽपि
कर्मभेदस्य प्रतिपादक आशङ्कितः कारीर्यादिषु । अस्ति चात्र धर्मविशेषः,
यथाऽऽथर्वणिकानां शिरोव्रतमिति । एवं पुनरुक्त्यादयोऽपि भेद हेतवो
यथासम्भवं वेदान्तान्तरेषु योजयितव्याः । तस्मात्प्रतिवेदान्तं विज्ञानभेद इति ।

वहाँ उत्तर कहा जाता है कि सगुण ब्रह्म विषयक और प्राणादि विषयक यह
विज्ञान भेद की चिन्ता है इससे दोष नहीं है । इस वेदान्त में कर्मों के समान उपा-
सनाओं के भेद और अभेद का सम्भव है और कर्म ही के समान उपसना भी दृष्ट
फल वाली और अदृष्ट फल वाली कही जाती है और कोई उपासना सम्यग् ज्ञान की
उत्पत्ति द्वारा क्रममुक्ति फल वाली होती है । उस उपासना रूप विज्ञान विषयक इस
चिन्ता का सम्भव है कि प्रत्येक वेदान्त में विज्ञान का भेद है, अथवा भेद नहीं है ।
जहाँ प्रथम पूर्वपक्ष के हेतु कहे जाते हैं । वहाँ प्रथम ज्योति आध्वर्यव-हीन, आदि
वाक्यों में नाम को भेद प्रतीति के जनकत्व प्रसिद्ध है । अर्थात् ज्योतिष्टोम नामक याग
के प्रकरण में (अथैष ज्योतिरथै सर्वज्योतिरेतेन सहस्रदक्षिणेन यजेत) यह वाक्य
पढ़ा हुआ है । वहाँ ज्योति शब्द से ज्योतिष्टोम का अनुवाद करके उसमें सहस्र दक्षिणा
रूप गुण का विधान है । इस प्रकार पूर्वपक्ष है और सिद्धान्त है कि वाक्य गत अथ-
शब्द से ज्योतिष्टोम के प्रकरण का विच्छेद हो चुका है, और अपूर्व ज्योति यह नाम
है । इस नाम भेद से यह ज्योतिष्टोम से भिन्न ज्योति नाम वाला कर्म है इत्यादि ।
इसी प्रकार यहाँ भी अन्य वेदान्तों में विहित विज्ञान विषयक अन्य-अन्य नाम, तैत्ति-
रीयक, वाजसनेयक, कौशुम, शाठ्यायनक इत्यादि हैं । इससे विज्ञान में भेद भास
सकता है । इसी प्रकार कर्म के भेद का प्रतिपादक रूप भेद भी प्रसिद्ध है कि (वैश्वदेव्या-
मिक्षा वाजिभ्यो वाजिनम् । ऐन्द्रं दधि ऐन्द्रं पयः) इत्यादि में रूप भेद से कर्म का भेद है ।
अर्थात् (विश्वेदेवा देवता यस्याः सा वैश्वदेवी आमिक्षा) विश्वेदेव नामक जिसका
देव हैं सो आमिक्षा है और वाजियों (देव) के लिए वाजिन है । इन्द्र देवता वाला
दधि है । इन्द्र देवता वाला पय है । ये चार कर्म हैं, क्योंकि द्रव्य और देवता याग रूप
कर्म के रूप होते हैं । वहाँ प्रथम कर्म के आमिक्षा और विश्वेदेव रूप हैं । दूसरे के
वाजि और वाजिन रूप है । तीसरे के इन्द्र और दधिरूप है, चौथे के इन्द्र और पय रूप
हैं । वहाँ (तप्ते पयसि दध्यानयति सा वैश्वदेव्यामिक्षा वाजिभ्यो वाजिनम्) इस
वचन के अनुसार गरम दूध में दही देने से फट कर जो कठिनांश होता है, उसको
आमिक्षा कहते हैं, और उसके पानी भाग को वाजिन कहते हैं । मीमांसा में विचार
है कि वाजि शब्द से विश्वेदेव का ही अनुवाद करके वैश्वदेव याग में ही वाजिन
गुण का विधान होना चाहिये । ऐसी शंका करके उत्तर है कि कर्म के स्वरूप का
बोधक विधि को उत्पत्ति विधि कहते हैं और उत्पत्ति विधि में उपदिष्ट आमिक्षा से
ही उस याग में द्रव्य की आकांक्षा शान्त हो गई है । इससे वाजि नामक देव और

चाजिन रूप द्रव्यात्मक रूप के भेद से यह वैश्वदेव ग्राम में भिन्न कर्म का विधान है। इसी प्रकार यहाँ वेदान्त में भी विज्ञान का रूप भेद है। यह इस प्रकार है कि कोई जावा चाले पञ्चाग्नि विद्या में पष्ठ अन्य अग्नि का भी कथन करते हैं और अन्य कोई पाँच ही को पढ़ते हैं। इसी प्रकार प्राणा के सवादादि में कोई न्यून वाक् आदि कथन करते हैं और कोई अविन का कथन करते हैं। इसी प्रकार कारीरि आदि में कर्म भेद का प्रतिपादक धर्म विशेष भी आशक्ति है कि कारीरी वाज्या को पढ़ने वाले कोई भूमि में भोजन करते हैं, कोई ऐसा नहीं करते हैं, जहाँ कर्म भेद है अथवा नहीं है इत्यादि। और यहाँ धर्म विशेष है। जैसे कि आयर्विण्णो का निरोधत है। इसी प्रकार (समिधो यजति-तन्नूनयात यजति) इत्यादि वाक्यों में यजति पर की पुनरुक्ति (अन्यास) से पाँच प्रयाजा का भेद कहा गया है। जैम ही शाखान्तर में अन्यास में विद्या का भेद प्राप्त होता है। इस प्रकार पुनरुक्ति आदि भी भेद के हेतु हैं, सो यथा सम्भव अन्य वेदान्त में भी योजना (सम्बन्ध) के योग्य हैं। जिसमें प्रत्येक वेदान्त में विज्ञान का भेद है। अर्थात् (नाम-रूप-धर्म-विशेष-पुनरुक्ति-निन्दा-शक्ति-समाप्तिवचन-प्रायश्चित्तान्यार्यदर्शनाच्छाया-न्तरे कर्मभेद स्यात्) निन्दा, शक्ति, समाप्तिवचन में भेद, प्रायश्चित्त और अन्यायदर्शन (अर्थवाद) इन सबसे कर्म भेद, की शका होती तहाँ अग्निहोत्र के प्रसंग में निन्दा और प्रायश्चित्त से अग्निहोत्र का भेद होता है। इन हेतुओं में निन्दा का प्रसंग वेदान्त में नहीं जाना है। अथ सब का प्रसंग आता है।

एवं ग्रामे ब्रूम—मर्षवेदान्तप्रत्ययानि विज्ञानानि तस्मिन्स्मिन्वेदान्ते तानि तान्येन भवितुमर्हन्ति । कुत ? चोदनाद्यप्रियोपान् । आदिग्रहणेन शास्त्रान्तराधिकरणसिद्धान्तमूरोदिता अभेदहेतुः इहाकथ्यन्ते, मर्षयोगरूपचोदनात्प्राप्तिगोप्यदित्यर्थः । यथैकस्मिन्निहोत्रे शास्त्राभेदोऽपि पुष्पप्रयत्नस्तादृश एव चोद्यते जुहुयादिति । एव 'यो ह वै ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च वेद' (बृ० ६।१।१ छा० ५।१।१) इति वाजसनेयिना छन्दोगानां च तादृश्येन चोदना । प्रयोजनमयोगोऽप्यप्रिशिष्ट एव 'ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च स्वानां भवति' (बृ० ६।१।१) इति । रूपसम्युभयत्र तदेव विज्ञानस्य यदुत ज्येष्ठश्रेष्ठादिगुणप्रियोपान्थित प्राणतत्त्वम् । यथा च द्रव्यदेवते यागस्य रूपमेव प्रियोरूप विज्ञानस्य तेन हि तद्भूयते । समारयाऽपि सैव प्राणविद्येति । तस्मान्मर्षवेदान्तप्रत्ययत्वं विज्ञानानाम् । एव पञ्चाग्निविद्यावैश्वानरविद्यागाण्डिन्यविद्येत्येवमादिषु योजयितव्यम् । ये तु नाम-रूपादयो भेदहेत्यामामास्ते प्रथम एव काण्डे 'न नाम्ना स्यादचोदनाभिज्ञान-त्वात्' इत्यारभ्य परिहृताः ॥ १ ॥

इस प्रकार पूर्व पक्ष के प्राप्त होने पर कहते हैं कि (सर्ववेदान्त प्रतीयन्त इति सर्ववेदान्तप्रत्ययानि) सब वेदान्तों से जो सपक्ष जाते हैं जिनमें सब वेदान्त प्रमाण

हैं। ऐसे विज्ञान तत्त्व वेदान्तों में वे ही होने योग्य हैं। यह किस प्रमाण से समझा जाय कि सब वेदान्त में वे ही विज्ञान हैं, ऐसी जिज्ञासा होने पर कहते हैं कि चोदना (विधि) आदि की अविशेषता से समझा जाता है। यहाँ सूत्रगत आदि शब्द से पूर्वमीमांसा के शाखान्तराधिकरण के सिद्धान्त सूत्र में कथित अभेद के साधक हेतु आकृष्ट होते हैं कि फल का संयोग, रूप, चोदना, और आख्या (नाम) की अविशेषता से विज्ञानों का भेद नहीं है यह सूत्र का अर्थ है। जैसे एक अग्नि-होत्र में शाखा के भेद होने पर (जुहुयात्) हवन से इष्ट का सम्पादन करे। इस वचन से पुरुष प्रयत्न वैसा ही विहित होता है कि जैसा एक शाखा में विहित होता है। इसी प्रकार (जो कोई ज्येष्ठ और श्रेष्ठ को जाने) यह वाजसनेयी और छान्दोग्यों की सहश ही विधि है और प्रयोजन (फल) का संयोग भी तुल्य ही है कि (अपने सम्बन्धियों में ज्येष्ठ और श्रेष्ठ होता है और ज्येष्ठ श्रेष्ठ आदि गुण विशेषण से युक्त जो प्राणतत्त्व है। वही दोनों शाखा में विज्ञान का रूप है। जैसे याग के द्रव्य और देवता रूप होते हैं। इसी प्रकार विज्ञान का विज्ञेय विषय रूप होता है। जिससे जिस विषय द्वारा ही विज्ञान विशेष रूप वाला किया जाता है, निरूपित होता है। प्राणविद्या यह समाख्या (यौगिक नाम) भी दोनों शाखा में वही एक ही है। जिससे विज्ञानों को सब वेदान्तों से प्रत्ययत्व (ज्ञेयत्व) है। इसी प्रकार पञ्चाग्नि-विद्या, वैश्वानरविद्या, और शाण्डिल्यविद्या इत्यादि में विधि रूपादि की योजना करना चाहिये। जो काठक कौथुम आदि नाम और रूपादि भेद के हेतु के समान भासते हैं। उनका प्रथम काण्ड (पूर्वमीमांसा) में ही (न नाम्ना स्यादचोदनाभिधानत्वात्।) इस प्रकार आरम्भ करके परिहार (निवारण) किया गया है कि काठकादि नामों से कर्म का भेद नहीं हो सकता है, क्योंकि काठकादि शब्द ग्रन्थ के नाम हैं, चोदना (विहित कर्म) के वाचक नहीं है। कर्म वाचक नाम के भेद से कर्म का भेद होता है। इससे भिन्न नाम वाले शाखा-ग्रन्थ के भेद रहते भी उससे विहित कर्म एक ही होता है। अल्प रूप के भेद से कर्म भिन्न नहीं होता है। धर्म विशेष अध्ययन का अङ्ग है कर्म का नहीं है इत्यादि ॥ १ ॥

इहापि कञ्चिद्विशेषमाशङ्क्य परिहरति—

यहाँ भी किसी विशेष की आशङ्का करके परिहार करते हैं—

भेदान्नेति चेन्नैकस्यामपि ॥ २ ॥

स्यादेतन्। सर्ववेदान्तप्रत्ययत्वं विज्ञानानां गुणभेदाच्चाप्युच्यते। तथा-
हि वाजसनेयिनः पञ्चाग्निविद्यां प्रस्तुत्य षष्ठमपरमग्निमासनन्ति—‘तस्या-
ग्निरेवाग्निर्भवति’ (बृ० ६।२।१४) इत्यादिना। छन्दोगास्तु तं नामनन्ति पञ्च-
संख्ययैव च त उपसंहरन्ति ‘अथ ह य एतानेव पञ्चाग्नीन्वेद’ (छा० ५।१०।१०)
इति। येषां च स गुणोऽस्ति येषां च नास्ति कथमुभयेपामेका विद्योपपद्येत।

नचात्र गुणोपसंहार शस्यते प्रत्येतु, पञ्चसख्याविरोधात् । तथा प्राणसवादे श्रेष्ठाद्व्याधृतुर प्राणान्वाक्चक्षु श्रोत्रमनामि छन्दोगा आमनन्ति । वाजसनेयिनस्तु पञ्चममप्यामनन्ति 'रेतो वै प्रजापति प्रजायते ह प्रजया पशुभिर्य एन वेद' (बृ० ६।१।६) इति । आरापोद्वापभेदाच्च वेद्यभेदो भवति । वेद्यभेदाच्च विद्याभेदो द्रव्यदेवताभेदादिय यागस्येति चेत् ।

चौदना आदि के अविशेष होने पर यह विज्ञान का एतत्त्व हो सकता है । परन्तु गुणा के भेद स विज्ञानो को सर्व देदात्त प्रत्ययत्व उपपन्न नहीं होता है । जिससे प्रज्ञाग्नि विद्या को प्रस्तुत करने वाजसनेयी अन्य पृथी अग्नि का इस प्रकार कथन करते हैं कि (उस मृतक पुरुष के दाह रूप आहुति के लिये प्रसिद्ध अग्नि ही अग्नि है) इत्यादि से कल्पना करते हैं । इसलिये छादोग लोग उसका कथन नहीं करते हैं किन्तु पाँच सदया में ही वे लोग पञ्चाग्नि विद्या का उपसंहार (समाप्ति) करते हैं (फिर जो कोई इन पाँचों अग्नियों को जानता है वह महापापियों के साथ व्यवहार करता हुआ भी पाप से लिप्त नहीं होता है) इत्यादि । जिस वाजसनेयी को वह पञ्चाग्नि रूप गुण है । जिस छादोग को वह गुण नहीं है । उन दोनों की विद्या एक कैसे उपपन्न हो सकती है । यदि कहा जाय कि मृतक दाह के लिए जो वाजसनेयी शाखा में प्रसिद्धाग्नि है उसका छादोग्य में उपसंहार (प्राप्ति-स्वीकार) करने से रूप का भेद नहीं रहेगा । जहाँ कहा जाता है कि इस छादोग्य में से गुण का उपसंहार (ग्रहण) नहीं समझा जा सकता है । क्योंकि ऐसा करने से पाँच सदया से विरोध होगा । इसी प्रकार प्राणसवाद में छादोग लोग श्रेष्ठ प्राण से अन्य वाक् चक्षु, श्रोत्र और मनरूप चार प्राणा का कथन करते हैं । वाजसनेयी तो पञ्चम प्राण का भी कथन करते हैं कि रत (यौने) प्रजनन शक्तियुक्त इन्द्रिय ही प्रजापति है । (ऐसा जो समझता है वह प्रजा और पशु से सम्पन्न होता है) इत्यादि । अधिक गुणादि के आवाप (परिशेष प्राप्ति) और उद्वाप (उद्धरण निष्काशन) से भी वेद्य (ज्ञेय) पदार्थ का भेद होता है । द्रव्य देवता के भेद से याग भेद के समान वेद्य के भेद स विद्या का भेद होता है । इससे उक्त स्थानों में विद्या का भेद है ।

नैप दोष । यत एकस्यामपि विद्यायामेवजातीयसो गुणभेद उपपद्यते । पष्ठस्यामेरूपसंहारो न सम्भवति तथापि द्युप्रभृतीना पञ्चानाममीनामुभयत्र प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्त विद्याभेदो भवितुमर्हति, नहि षोडशिश्रवणाग्रणयोर-रतिरात्रिभिद्यते । पठ्यतेऽपि च पष्ठोऽग्निश्छन्दोगै — 'त प्रेत विष्टमितोऽमय एन हरन्ति' (छा० १।१।२) इति । वाजसनेयिनस्तु सापादिकेषु पञ्चस्वमि-प्यनुवृत्ताया समिद्धमादिक पनाया निवृत्तये 'तस्याग्निरेषाग्निर्भवति समित्स-मिन्' बृ० ६।१।१४) इत्यादि समामनन्ति स नित्यानुवाद । अयाप्युपास-नार्थ एव वादस्तथापि स गुण शस्यते छन्दोगैरप्युपसर्तुम् । न चात्र पञ्च-सख्याविरोध आशङ्क्य, साम्पादिकान्यभिप्राया ह्येषा पञ्चसख्या नित्यानुवा-

दभूता न विधिसमवायिनीत्यदोषः । एवं प्राणसंवादादिव्यप्यधिकस्य गुणस्ये-
तरत्रोपसंहारो न विरुध्यते । नचावापोद्वापभेदाद्वेद्यभेदो विद्याभेदश्चाशङ्क्यः,
कस्यचिद्वेद्यांशस्यावावापोद्वापयोरपि भूयसो वेद्यराशेरभेदावगमात् । तस्मादेक-
विद्यमेव ॥ २ ॥

यदि ऐसी शङ्का हो तो कहते हैं कि यह विद्या का भेद रूप दोष नहीं है ।
जिससे एक विद्या में भी इस प्रकार के गुण का भेद उपपन्न होता है । यद्यपि छान्दोग्य
में पष्ठ (छठी) अग्नि का उपसंहार नहीं हो सकता, तथापि स्वर्गादि पाँच अग्नियों
की दोनों शाखाओं में प्रत्यभिज्ञा होती है । इससे पाँच अग्नियों को दोनों स्थानों में
प्रत्यभिज्ञायमानत्व (प्रत्यभिज्ञाविषयत्व) है । इससे विद्या का भेद होने योग्य नहीं
है । पौडगि पात्र के ग्रहण और अग्रहण मात्र से अतिरात्र याग का भेद नहीं होता
है । अर्थात् अल्प गुणादि के भेद से जैसे कर्म में भेद नहीं होता वैसे अल्पवेद्य के
भेद से विद्या का भेद नहीं हो सकता । छन्दोगो से पृथी अग्नि पढ़ी भी जाती है
कि (पारलौकिक कर्म में वर्तमान के उस मृतक देह को इस ग्राम में अग्नि के
लिए लोग ले जाते हैं) । यदि कहो कि छान्दोग्य में अग्निमात्र मुत्ता गया है । अन्यत्र
समित आदि अविक पढ़े जाते हैं । इससे विद्या का भेद है तो कहा जाता है कि
वाजसनेयी भी साम्पादिक (कल्पित) पाँच अग्नियों में अनुवृत्त (सम्बद्ध) समित्
धूमादि कल्पना की निवृत्ति के लिए (उस मृतक का दाह अन्त्येष्टि के लिए प्रसिद्ध
अग्नि ही अग्नि है, प्रसिद्ध समित ही समित है) इत्यादि पढ़ते हैं, सो नित्यानुवाद
(प्रसिद्धानुवाद) रूप है । यदि यह उपासना के लिए अनुवाद है, तो भी वह गुण
छन्दोगों से उपसंहार किया जा सकता है । उपसंहार करने पर पाँच संख्या के साथ
विरोध की शंका भी यहाँ करने योग्य नहीं है, क्योंकि सम्पत्तिविधिसिद्ध अग्नि के
अभिप्राय से ही यह पञ्चत्व रूप संख्या नित्यानुवाद रूप है विधि के साथ सम्बन्ध वाली
व्येय नहीं है, इससे दोष नहीं है । इसी प्रकार प्राणसंवाद आदि में भी अधिक गुण
का अन्यत्र उपसंहार विरुद्ध नहीं होता है । आवाप-उद्वाप के भेद से वेद्य का भेद और
विद्या का भेद की आशंका भी करने योग्य नहीं है । क्योंकि किसी वेद्यांग के आवाप
और उद्वाप (वृद्धि और ह्रास) होने पर भी भूयः (बहुत) वेद्यराशि के अभेद
के अवगम से भेद शङ्का का कोई हेतु नहीं है । जिससे सब वेदान्त में एक
विद्यात्व ही है ॥ २ ॥

स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि ससाचारेऽधिकाराच्च

सचवच्च तन्नियमः ॥ ३ ॥

यद्युक्तम्—आथर्वणिकानां विद्यां प्रति शिरोब्रंताद्यपेक्षणादन्येषां च तद-
नपेक्षणाद्विद्याभेद—इति, तत्प्रत्युच्यते । स्वाध्यायस्यैव धर्मो न विद्यायाः ।

कथमिदमग्रगम्यते ? यतस्तथात्वेन स्वाध्यायधर्मत्वेन समाचारे वेदव्रतोपदे-
जपरे ग्रन्थे आथर्वणिका इदमपि वेदव्रतत्वेन व्याख्यातमिति समामनन्ति ।
'नैतदचीर्णव्रतोऽधीत' (मु० ३।२।११) इति चाधिकृतविषयादेतच्छब्दादव्य-
यनशब्दाच्च स्योपनिषदध्ययनधर्म एवैव इति निर्धार्यते ।

जो यह भी कहा था कि अथर्वशास्त्र वालों की विद्या के प्रति (विद्या की
प्राप्ति में) शिरोव्रतादि की अपेक्षा की जाती है और अन्य की विद्या की प्राप्ति में
शिरोव्रतादि की अपेक्षा नहीं की जाती, इसमें धर्मभेद से विद्या का भेद है । उसका
प्रत्युत्तर कहा जाता है कि शिरोव्रतादि स्वाध्याय का धर्म है । अर्थात् स्वशब्द का अर्थ
मुण्डक उपनिषद् है । अध्ययन को अध्याय कहने हैं । इसमें मुण्डक के अध्ययन का यह
धर्म है, विद्या का धर्म नहीं है । यदि कहा जाय कि यह कैसे समझा जाता है कि यह
स्वाध्याय का ही धर्म है, तो कहा जाता है कि जिससे आथर्वणिक लोग कहते-बढ़ते हैं
कि तथात्वरूप से अर्थात् स्वाध्याय के धर्मत्वरूप से व्रतो के उपदेशपरक समाचार
(सम्प्रगाचार) रूप अर्थात् मदाचार का प्रतिपादन यथं, यह शिरोव्रतादि भी
वेदव्रतरूप से अर्थात् वेदाध्ययन व्रत (धर्म) रूप से व्याख्यात (कथित) है । इस
कथन में स्वाध्याय धर्म जाना जाता है । (एतत् इस मुण्डक का अध्ययन वह नहीं
करता है कि जिसने शिरोव्रत नहीं किया है) इस वचन में अधिकृतविषयक एतत्
शब्द और अध्ययन शब्द में भी अपनी उपनिषद् के अध्ययन का ही यह धर्म है ऐसा
निर्धारण (निश्चय) किया जाता है ।

ननु च 'तेषामेवैता ब्रह्मविद्या यदेच्छिरोव्रत विधियद्यैस्तु चीर्णम्' (मु०
३।२।१०) इति ब्रह्मविद्यासंयोगश्रवणादेकैव सर्वत्र ब्रह्मविद्येति मनीष्येतैव धर्मः ।
न । तत्राप्येतामिति प्रकृतपरामर्शात् । प्रकृतत्वं च ब्रह्मविद्याया ग्रन्थविशेषापे-
क्षमिति ग्रन्थविशेषमयोग्येवैव धर्मः । सवयश्च तन्नियम इति निदर्शननिर्देशः ।
यथा च सप्त सप्त मौर्यादयः शतीर्नपर्यन्ता वेदान्तरोदितत्रेतागन्यनभिसम्ब-
न्धादाथर्वणोदितैकागन्यभिसम्बन्धाच्चाथर्वणिकानामेव नियम्यन्ते तथैवायमपि
धर्मः स्वाध्यायविशेषमस्वन्धात्तत्रैव नियम्यते । तस्मादध्ययनस्य नियमकत्वम् ॥३॥

शका होती है कि (जिन्होंने शिरोव्रत का विधियुक्त अनुष्ठान किया है, उनके ही
प्रति यह ब्रह्मविद्या कहनी चाहिये) इस प्रकार ब्रह्मविद्या के साथ व्रत का संयोग के
थरण से और सवय ब्रह्मविद्या के एक ही होने से यह धर्म सर्वत्र सकीर्ण (सम्बद्ध)
होगा और यदि नहीं सम्बद्ध होता है, तो सर्वत्र ब्रह्मविद्या एक नहीं है, विद्या का भेद
है । उत्तर है कि इस धर्म का सर्वत्र सम्बन्ध नहीं होता है न वस्तुतः विद्या का भेद है,
जिसमें उस वचन में भी (एताम्) इस पद में प्रकृत का परामर्श (स्मरण) होने से
ब्रह्म का बोधक ग्रन्थ का ही वाचक ब्रह्मविद्या शब्द है । अर्थात् एताम्, इसमें प्रकृत का
परामर्श होता है । ब्रह्मविद्या को प्रकृतवग्रन्थविशेष की अपेक्षा में है, इससे प्रत्येक विशेष का

सम्बन्धी यह धर्म है । (सबवच्च तन्नियमः) मूत्र में यह निदर्शन (दृष्टान्त) का निर्देश (कथन) है । सब शब्द होम, यज्ञविशेष का वाचक है । यहाँ जैसे शतौदन-पर्यन्त सौर्यादि नाम वाले सात होम, वेदान्तर (अन्य वेद) में कथित आहवनीय आदि त्रेताग्नि (तीन अग्नि) के साथ सम्बन्धाभाव, और आयर्वर्ण में कथित एकाग्नि नामक एक अग्नि के साथ सम्बन्ध के कारण आयर्वर्णिकों के ही लिए नियमित होते हैं, कि आयर्वर्णिकों को उस एक अग्नि में ही उक्त सातों होम करना चाहिए अन्य में नहीं । इसी प्रकार यह भी शिरोव्रतादि धर्म स्वाध्यायविशेष के साथ सम्बन्ध से उस स्वाध्याय (अध्ययन) में ही नियमित होता है इससे भी विद्या की एकता दोष रहित है ॥ ३ ॥

दर्शयति च ॥ ४ ॥

दर्शयति च वेदोऽपि विद्यैकत्वं सर्ववेदान्तेषु वेद्यैकत्वोपदेशात् 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति' (क० २।१५) इति, तथा 'एतमेव बह्वृचा महत्युक्थे मीमांसन्त एतमग्रावध्वर्यव एतं महाव्रते छन्दोगाः' इति च । तथा 'महद्भयं वज्रमुद्यतम्' (क० ६।२) इति काठके उक्तस्येश्वरगुणस्य भयहेतुत्वस्य तैत्तिरीयके भेददर्शननिन्दायै परामर्शो दृश्यते 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमन्तरं कुरुते, अथ तस्य भयं भवति' 'तत्त्वेव भयं विदुषोऽमन्वानस्य (त० २।७।१) इति । तथा वाजसनेयके प्रादेशमात्रसंपादितस्य वैश्वानरस्य छान्दोग्ये सिद्धबहुपादानम् 'यस्त्वेतमेव प्रादेशमात्रमभिविमानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते' (छा० ५।१८।१) इति । तथा सर्ववेदान्तप्रत्ययत्वेनाऽन्यत्र विहितानामुक्त्यादीनामन्यत्रोपासनविधानाद्योपादानात्प्रायदर्शनन्यायेनोपासनानामपि सर्ववेदान्तप्रत्ययत्वसिद्धिः ॥ ४ ॥

वेद्यब्रह्म की एकता के उपदेश से निर्गुण ब्रह्मविद्या की एकता को वेद भी सब वेदान्तों में दर्शाता है तथा उसके सन्निधिपाठादि से सगुण विद्याओं की भी एकता दर्शाता है कि (सब वेद जिस प्राप्तव्य वस्तु का प्रतिपादन करते हैं) इति । इसी प्रकार (इसी ब्रह्मात्मा को बह्वृच-ऋग्वेदी महान् उक्थ में विचार करते हैं, इसी को अग्नि में अध्वर्यु होम द्वारा पूजते हैं, छन्दोग महाव्रत में इसका ध्यान करते हैं) यह वचन भी सगुण की एकता को दर्शाता है । इसी प्रकार (जगत् का कारणरूप ब्रह्म महाभय का हेतु है, उद्यत वज्र के समान है) इस कठसम्बन्धी वचन में कहा गया भयहेतुत्वरूप ईश्वर के गुण का भेददर्शन की निन्दा के लिए तैत्तिरीयक में परामर्श देखा जाता है कि (जब यह अज्ञ जीव इस अद्वैत ब्रह्म में परम् उरु अल्प भी अन्तर-भेद देखता-समझता है, तब उसको भय होता है । जिससे ब्रह्म के मनन विचारादि से रहित विद्वान् के लिए भी वह ब्रह्म ही भय का हेतु होता है) यह परामर्श दर्शन एकता को सिद्ध करता है । इसी प्रकार वाजसनेयक में प्रादेशमात्ररूप में सम्पादित (कल्पित) वैश्वानर का छान्दोग्य में सिद्ध वस्तु के समान उपादान (ग्रहण) भी वैश्वानरविद्या की

एकता को दर्शाता है कि (जो कोई इस वैश्वानर को यथोक्त रीति से शुभ्रादि रूप प्रदेशों से युक्त प्रादेशमात्र अभिविमान प्रत्यगात्मक रूप में ज्ञायमान आत्मारूप में उपासना करता है वह सबय अन्न खाता है) इति । जैसे निर्गुण और सगुण ब्रह्म की एकता है, उसकी विद्या भिन्न नहीं होती है, इसी प्रकार अन्यत्र विहित (उक्त) उक्त्यादि (वेदाश आदि) का अन्य स्थान में उपासना विधान के विषय ग्रहण से सर्व-वेदाता में उक्त्यादि के प्रत्ययत्व (प्रतीयमानत्व) प्रतीतिविषयत्व द्वारा प्रायदर्शन न्याय से बाहुल्यरूप से उपासनाया की सर्ववेदान्त प्रत्ययसिद्धि (सब वेदान्त में एकता ज्ञान की सिद्धि) होती है ॥ ४ ॥

उपसंहाराधिकरण ॥ २ ॥

एकोपास्तानामाहार्या आहार्या वा गुणा श्रुती । अनुक्तत्वादनाहार्या उपकार श्रुतेर्गुणै ॥१॥
श्रुतराश्वन्यशाखायामाहार्या अग्निहोत्रघत् । विशिष्टविद्योपकार स्वज्ञानोक्तगुणै सम ॥२॥

समान (अनेक शाखा में वर्णित एक) विज्ञान उपासना में वही श्रुत गुण का अन्यत्र अश्रुत गुण के स्थान में अथर्वक अमेद में (प्रयोजन की अविशेषना-तुल्यता में) उपसंहार (सग्रह-सम्बन्ध) समझना चाहिये, कि जैसे अग्निहोत्र में अन्यत्र उक्त धर्म का अन्यत्र सग्रह होता है, वैस ही यहाँ भी होता है । यहाँ सशय है कि एक उपासना में अन्यत्र श्रुत गुण आहरण (सग्रह) के योग्य है, अथवा अथ श्रुति में आहरण योग्य नहीं है । पूर्वपक्ष है कि जो गुण जिम श्रुति में अनुक्त है सो अनुक्त होने ही में अन्यत्र में उपसंहार के अयोग्य है । यदि कहा जाय कि गुण से उपासना में उपकार (विशेष फल) होता है, इसलिए उपसंहार करना चाहिए तो कहा जाता है कि श्रुत गुणों से ही उपकार होगा, अथ गुण का ग्रहण निरर्थक है । सिद्धान्त है कि एक शाखा में नही श्रुत होने पर अन्य शाखा में श्रुत होने से अग्निहोत्र कर्म के समान विद्या में भी गुण का उपसंहार करना चाहिए, क्योंकि उपसंहार करने से अपनी शाखा में उक्त गुणा स जन्म उपकार के समान उन उपसहृत गुणों से विशिष्ट (अधिक) विद्या में उपकार होगा अधिक गुण का अधिक फल होगा इत्यादि ॥ १-२ ॥

उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च ॥ ५ ॥

इदं प्रयोजनसूत्रम् । स्थिते चैव सर्ववेदान्तप्रत्ययत्वे सर्वविज्ञानानामन्य-त्रोदितानां विज्ञानगुणानामन्यत्रापि समाने विज्ञान उपसंहारो भवति, अर्था-भेदात् । य एव हि तेषां गुणानामेकत्रार्थो विशिष्टविज्ञानोपकारक स एवान्य-त्रापि, उभयत्रापि हि तदेवेक विज्ञान तस्मादुपसंहार विधिशेषयत्, यथा हि विनिर्गेषाणामग्निहोत्रादिवर्माणां तदेवेकमग्निहोत्रादि कर्म सर्वत्रेत्यर्थाभेदादुप-संहार एवमिहापि । यदि हि विज्ञानभेदो भवेत्ततो विज्ञानान्तरनिवृद्धत्वाद् गु-णानां प्रकृतिविट्कृतिभावाच्च न स्यादुपसंहार । विज्ञानैकत्वे तु नैवमिति, अस्यैव तु प्रयोजनसूत्रस्य प्रपञ्चः सर्वोभेदादित्यारभ्य भविष्यति ॥ ५ ॥

भाष्यकार कहते हैं कि विद्या की एकता साधन का प्रयोजन को कहने वाला यह सूत्र है । क्योंकि इस पूर्व कही रीति से सर्ववेदान्त-प्रत्ययत्व (सब वेदान्त से ज्ञेयत्व) के सब विज्ञान के सिद्ध होने पर स्थिर होने पर, अन्यत्र कथित विज्ञान के गुणों का कहीं अन्यत्र भी समान विज्ञान में अर्थ के अभेद से उपसंहार होता है । जिससे उन गुणों का विशिष्ट विज्ञान का उपकारक जो ही अर्थ (फल-प्रयोजन) एक स्थान में है वही अर्थ उपसंहार करने पर अन्यत्र भी होगा । जिससे दोनों स्थान में एक वही विज्ञान है । इससे उपकार की तुल्यता से विधि शेष (अंग) के समान उपसंहार होता है । जैसे कि विधि के शेषों (अङ्गों) अग्निहोत्रादि के धर्मों का वही एक अग्निहोत्रादि कर्म सर्वत्र है इस बुद्धि में और अर्थ के अभेद से उपसंहार होता है । इसी प्रकार यहाँ भी समझना चाहिए । यदि विज्ञान का भेद हो, तब तो गुणों को विज्ञानान्तर में निवृद्ध होने से तथा प्रकृति-विकृतिभाव के अभाव से उपसंहार नहीं हो । परन्तु विज्ञान का एकत्व के होने पर तो इस प्रकार गुण का अनुपसंहार नहीं होता है । अर्थात् कर्मों में भेद रहते गुण का उपसंहार नहीं होता है । परन्तु प्रकृति-विकृतिभाव के रहने पर प्रकृति कर्म के गुण का विकृति कर्म में (प्रकृतिवद् विकृतिः कर्तव्या) प्रकृति के समान विकृति करना चाहिए, इस वचन के अनुसार सम्बन्ध होता है । जिसमें अन्य से गुण की प्राप्ति नहीं हो उसको प्रकृति कहते हैं । अन्य को विकृति कहते हैं । विज्ञान में प्रकृति-विकृति-भाव नहीं होने से भेद रहने पर अन्य के गुण का अन्य में सम्बन्ध नहीं हो सकता है । परन्तु अभेद रहने पर तो सम्बन्ध होता ही है । इसी प्रयोजनसूत्र का सर्वाभिप्राय यहाँ से आरम्भ करके विस्तार किया जायगा, पुनरुक्ति नहीं है ॥ ५ ॥

अन्यथात्वाधिकरण ॥ ३ ॥

एकाभिन्नायोद्वीथविद्या छान्दोग्यकाण्वयोः । एका स्यान्नामसामान्यास्संग्रामादिसमस्वतः ॥ १ ॥
उद्वीथावयवोकार उद्वीतेत्युभयोर्भिन्ना । वेद्यभेदेऽर्थादादिसाम्यमत्राप्रयोजकम् ॥ २ ॥

छान्दोग्य और बृहदारण्यक में उद्वीथ विद्या पढ़ी गई है, वहाँ छान्दोग्य में उद्वीथ का अवयव ओंकार की प्राणरूप में उपासना कही गई है । बृहदारण्यक में सम्पूर्ण उद्वीथ के कर्ता उद्वीतरूप में प्राण की उपासना कही गई है । इस शब्द भेद से उपासना में अन्यथात्व है, भेद है । ऐसा यदि कोई कहे, तो पूर्वपक्षी कहता है कि इस अल्प भेद से विद्या का भेद नहीं हो सकता है, नामादि बहुत की तुल्यता से विद्या की एकता है । यह सूत्रार्थ है । संदेह है कि छान्दोग्य और काण्व की उद्वीथविद्या भिन्न है अथवा अभिन्न है । पूर्वपक्ष है कि नाम की समानता से तथा सात्त्विक-तामस इन्द्रिय-वृत्तिरूप देवानुर के संग्रामादि की तुल्यता से एक विद्या होनी चाहिए । सिद्धान्त है कि छान्दोग्य में उद्वीथ का अवयव ओंकार उपास्य है । अन्यत्र उद्वीतरूप प्राण उपास्य है । विज्ञान का वेद्य के भेद से भेद होता है इससे विद्या का भेद है, वेद्य के भेद रहते अर्थवादादि की तुल्यता इस विद्या में अभेद का प्रयोजक (हेतु) नहीं हो सकती है ॥ १-२ ॥

अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविधेयात् ॥ ८ ॥

वाजसनेयके 'ते ह देवा उचुर्हन्तासुरान्यत्र उद्गीयेनात्ययामेति' (बृ० १।३।१) 'ते ह वाचमृचुस्त्व न उद्गायेति तथा' (बृ० १।३।२) इति प्रक्रम्य-
वागाग्नीन्प्राणानसुराणामभिद्वत्वेन निन्दित्वा मुख्यप्राणपरिग्रहं पठ्यते—अथ
ह्येवमासन्य प्राणमृचुस्त्व न उद्गायेति तथेति तेभ्य एष प्राण उदगायत् (बृ०
१।३।७) इति तथा छान्दोग्येपि—'तद्व देवा उद्गीथमाजहुरनेनैनानभिभवि-
ष्याम' (छा० १।२।१) इति प्रक्रम्येतरान्प्राणानसुराणामभिद्वत्वेन निन्दित्वा
तथैव मुख्यप्राणपरिग्रहं पठ्यते—'अथ ह य एषां मुखं प्राणस्तमुद्गीथमुपा-
माचकिरे' (छा० १।२।७) इति । उभयत्रापि च प्राणप्रशमना प्राणविनाशविधि-
रध्यवसीयते । तत्र सशयः—किमत्र विद्याभेदः स्यादाहोस्विद्वैकत्वमिति । किं
तावत्प्राप्तं ? पूर्वेण न्यायेन विनैकत्वमिति ।

वाजसनेयक (बृहदारण्यक) में वर्णन है कि (असुरों से—तामस वृत्तियों से
पराजित वे देव बहने लगे कि इस उद्गीथ के वर्तृत्वरूप से इस ज्योतिष्टोम यज्ञ में असुरों
को जीत कर अपने देवभाव को प्राप्त करें । ऐसा निश्चय करके उन देवों ने वाक् के
अभिमानों देव से कहा कि तुम हम सब के लिए उद्गान कर्म करो, तथास्तु ऐसा कहकर
वाक् उद्गान किया) इस प्रकार से आरम्भ करके और वाक् आदि प्राणों की असुर-
सम्बन्धी पापों से विद्वत् (व्याप्तत्व) द्वारा निन्दा करके मुख्य प्राण का उद्गातारूप से
परिग्रह पडा जाता है कि (आस्य-मुख में रहने वाला प्राण से देव सब बहने लगे कि
तुम हमारे लिए उद्गान करो, तथास्तु इस प्रकार स्वीकार करके यह प्राण उनके लिए
उद्गान किया) इत्यादि । इसी प्रकार छान्दोग्य में भी है कि (उस प्रवृत्त देवासुर सग्राम
में देव सब ने उद्गीथ कर्म को प्राप्त किया कि इस कर्म से असुरों का पराजय करेंगे) इस
प्रकार से आरम्भ करके अन्य प्राणों की पापविद्वत्त्व से निन्दा करके, उक्त रीति से ही
मुख्य प्राण का परिग्रह पडा जाता है कि (फिर जोही यह प्रसिद्ध मुख में रहने वाला
प्राण है उसकी उद्गीथरूप से उपासना देवों ने की) दोनों उपनिषद् में ही प्राण की
प्रशंसा से प्राणविद्या की विधि का निश्चय किया जाता है ।

ननु न युक्त विनैकत्व प्रक्रमभेदान्, अन्यथा हि प्रक्रमन्ते वाजसनेयिनोऽ-
न्यथा छान्दोग्या 'त्वं न उद्गाय' (बृ० १।३।२) इति वाजसनेयिन उद्गीथस्य
वर्तृत्वेन प्राणमामनन्ति, छान्दोग्यास्तु उद्गीथत्वेन तमुद्गीथमुपामाचकिरे' (छा०
१।२।७) इति, नत्कथं विनैकत्वं स्यादिति चेत् । नैष दोषः । न होतावता
विशेषेण विनैकत्वमपगच्छति अविशेषस्यापि बहुतरस्य प्रतीयमानत्वात् ।
तथाहि—देवासुरसग्रामोपक्रमसुरात्ययाभिप्राय उद्गीथोपन्यासो वागादिस-
कीर्तनं तन्निन्दया मुख्यप्राणव्यपाश्रयस्तद्गीथोपासुरविजयनमगममृत्तोऽग्निदर्श-
नेनेत्येव बहवोऽर्था उभयत्राप्यविशिष्टा प्रतीयन्ते । वाजसनेयकेऽपि चोद्गीथ-

सामानाधिकरण्यं प्राणस्य श्रुतम्—‘एष उ वा उद्गीथः’ (वृ० १।३।२३) इति । तस्माच्छान्दोग्येऽपि कर्तृत्वं लक्षयितव्यम् । तस्माच्च विद्यैकत्वमिति ॥ ६ ॥

यहाँ संशय होता है कि क्या यहाँ विद्या का भेद होगा, अथवा विद्या की एकता है । प्रथम क्या प्राप्त है ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष होता है कि पूर्व न्याय से विद्या का एकत्व प्राप्त होता है । पूर्वपक्ष में शंका होती है कि प्रक्रम (उपक्रम) के भेद से विद्या का एकत्व (अभेद) युक्त नहीं है । जिससे वाजसनेयी अन्य प्रकार से आरम्भ करते हैं । छन्दोग उससे अन्य प्रकार से आरम्भ करते हैं (तुम हमारे लिए उद्गान करो) इस प्रकार वाजसनेयी उद्गीथ (उद्गान) के कर्तृत्वरूप से प्राण का कथन करते हैं । छन्दोग्य तो उद्गीथत्व (ओकारत्व) रूप से प्राण का कथन करते हैं कि (उस मुख्य प्राण की उद्गीथरूप से देवों ने उपासना की) इस प्रकार के भेद होते वह विद्या का एकत्व कैसे होगा । पूर्वपक्षी कहता है कि यह दोष नहीं है, जिससे इतना विशेष भेद से विद्या की एकता नष्ट नहीं होती है, क्योंकि बहुत (अतिअधिक) अविशेष (अभेद) के भी प्रतीयमान (प्रतीत) होने से विद्या की एकता सिद्ध होती है । क्रमत्व विशेष से अधिक अविशेष ही इस प्रकार है कि देवासुर-संग्रामोपक्रमत्व, असुरों के अत्यय का अभिप्राय (असुरजयार्थक संवाद) उद्गीथ का उपन्यास, वाक् आदि का संकीर्तन, उनकी निन्दा से मुख्य प्राण का आश्रयण और उस प्राण के वीर्य-प्रभाव से असुरों का नाश उसके लिये पत्थर-मृत्तिका के लोष्ट (डेले) का दृष्टान्तरूप से कथन कि जैसे पत्थर को प्राप्त होकर लोष्ट नष्ट होता है, इसी प्रकार प्राण को हनन के लिए प्राप्त होकर असुर पाप स्वयं नष्ट होते हैं । इस प्रकार के बहुत अर्थ दोनों स्थान में तुल्य प्रतीत होते हैं । वाजसनेयक में भी उद्गीथ के सामाधिकरणता (उद्गीथरूपता) प्राण की छान्दोग्य के समान सुनी जाती है कि (यह प्राण अवश्य उद्गीथ है) इस प्रकार उद्गीथरूपता के दोनों में तुल्य होने पर इसी से छान्दोग्य में भी उद्गीथ कर्तृत्व प्राण में लक्षणा से समझना चाहिए । इस प्रकार अल्प भेद के भी नहीं रहने से विद्या की एकता है ॥ ६ ॥

न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्वादिवत् ॥ ७ ॥

न वा विद्यैकत्वमत्र न्याय्यं विद्याभेद एवात्र न्याय्यः । कस्मात् ? प्रकरण-भेदादिति । प्रक्रमभेदादित्यर्थः । तथाहि—इह प्रक्रमभेदो दृश्यते छान्दोग्ये तावत् ‘ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत’ (छा० १।१।१) इत्येवमुद्गीथावयवस्यो-कारस्योपास्यत्वं प्रस्तुत्य रसतमादिगुणोपव्याख्यानं च तत्र कृत्वा ‘अथ खल्वेत-स्यैवाक्षरस्योपव्याख्यानं भवति’ (छा० १।१।१०) इति, पुनरपि तमेवोद्गीथा-वयवमोकारमनुवर्त्य देवासुराख्यायिकाद्वारेण ‘तं प्राणमुद्गीथमुपासांचक्रिरे’ (छा० १।२।२) इत्याह । तत्र यद्युद्गीथशब्देन सकला भक्तिरभिप्रेयेत तस्याश्च कर्ताद्वातर्त्विक्त उपक्रमश्चोपरुध्येत, लक्षणा च प्रसज्येत । उपक्रमानुरोधेन

चेनस्मिन्वाग्ये उपमहारेण भक्षितव्यम् । तस्मादत्र तापदुद्गीयाप्रत्यये ओंकारे प्राणनष्टिरुपदिश्यते ।

यहाँ विद्या का एकत्व व्यायुक्त विधी प्रकार नहीं है विद्या का भेद ही यहाँ व्यायुक्त है क्योंकि प्रसरण भेद (प्रक्रमभेद) से यही सिद्ध होता है । सूत्रगत प्रसरण शब्द का प्रक्रम अव है । यहाँ इस प्रकार प्रक्रम (जपक्रम) भेद दत्ता जाता है कि छान्दोग्य में तो (ओम् इति अक्षररूप उद्गीय क अवयव की उपासना कर) इस प्रकार उद्गीय के अवयव आकार के उपास्यत्व का प्रस्ताव (आरम्भ) और पृथिवी आदि रसा का भी रसनम् (उत्तम रस) आकार है इत्यादि गुणा का उसमें उपव्याख्यान (रथन) करके (अथ इति प्रवृत्त उद्गीय क अवयवरूप आकार अक्षर का उपव्याख्यान है) इस प्रकार फिर भी दवागुर की आस्यादिका द्वारा उसी उद्गीय के अवयव आकार की अनुवृत्ति करके (उन दवा न प्राणरूप में उस उद्गीय क अवयव आकार की उपासना की) यह धृति रहना है ।

वानभनेयसे नृद्गीयशब्देनायवग्रहणे कारणभावात्मकलेभ भक्तिरावेद्यते, 'त्य न उद्गीय' (बृ० १।३।२) इत्यपि तस्या कर्तोद्गातस्त्विक्प्राणत्वेन निरूप्यत इति प्रस्थानान्तरम् । यद्यपि तत्रोद्गीयसामानाधिकरण्य प्राणस्य तदप्युद्गातृत्वेनेन दिदर्शयिषितस्य प्राणस्य सर्वात्म्यप्रतिपादनार्थमिति न विनैकत्वमावहति, सकलभक्तिप्रियं यच्च तत्राप्युद्गीयशब्द इति वैपक्ष्यम् । नच प्राणस्योद्गातृत्वममभवेन हेतुना परित्यज्येत उद्गीयभावात्तदुद्गातृभावात्प्राण्युपासनार्थत्वेनोपदिश्यमानत्वात् । प्राणजीर्णेणेन चोद्गातोद्गातृकर्म करोतीति नान्त्यमभय । तथा च तत्रैव श्रान्तिम्—'प्राचा च होम न प्राणेन चोदगायन' (बृ० १।३।२५) इति ।

यहाँ यदि वाजसनेय क साथ एकता के लिए उद्गीय शब्द में सम्पूर्ण उद्गीय भाग अभिप्रेत (स्वीकृत गृहीत) किया जाय, और (प्राणमुद्गीयम्) यहाँ उस उद्गीय भाग का कर्ता उद्गाता ऋक्विक् रूप उपास्य प्राण अभिप्रेत किया जाय, तो उपक्रम उपपन्न (बाधित) हो जायगा, क्योंकि आकार की उपासनारूप उपक्रम का भा होगा, और उद्गीय पद की उद्गीयका जप में रचना की प्राप्ति होगी । यदि कहा जाय कि उद्गीय पद की उद्गीय क अवयव में रचना करनी ही पड़ती है । उसमें श्रेष्ठ है कि न्यूनतर के अनुसार या तोया उपमहार में कर्त्तारूप प्राण की उपासना के निश्चय में उपक्रम में भी कर्त्ता प्राण का निश्चय किया जाय, तो कहा जाता है कि एक वाक्य में असंदिग्ध उपक्रम के अनुसार उपमहार का होना चाहिए, उपक्रम संदिग्ध हो वहीं भ्रम ही उपमहार के अनुसार उसका निश्चय किया जाना है, यहाँ तो आकाररूप अक्षर को उपक्रम में उपास्य के निश्चित है । इसमें उसके साथ एक विभक्तियुक्त उद्गीयपद की रचना भी निश्चित है । इससे उपमहार को उपक्रम के अनुसार

कर्तव्य है । जिससे यहाँ उद्गीथ के अवयव ओंकार में ही प्राणदृष्टि का उपदेश दिया जाता है, उद्गीथ भाग में नहीं । वाजसनेयक में तो उद्गीथ शब्द से अवयव के ग्रहण में कारण के अभाव से सम्पूर्ण उद्गीथ भाग ही उद्गीथ शब्द से आवेदित (बोधित) होता है । (तुम हमारे लिए उद्गान करो) इस वचन से भी उस उद्गीथ भाग का गानकर्ता ऋत्विक् उद्गाता ही प्राणरूप में निरूपित होता है, इससे यह प्रस्थानान्तर है (छान्दोग्य से अन्य प्रकार का उपक्रम है ।) उस वाजसनेयक में जो भी प्राण को उद्गीथ के साथ समानाधिकरणता (एकविभक्तिवाच्यता) है, वह भी उद्गातृत्वरूप से ही दर्शाने की इच्छा के विषय प्राण की सर्वात्मता का प्रतिपादन के लिए है, इससे वह विद्या की एकता को नहीं सिद्ध करता है । वहाँ भी उद्गीथ शब्द सम्पूर्ण उद्गीथ भागविषयक ही है, यह विषमता है । जड़ता से प्राण के उद्गातृत्व के असंभव रूप हेतु से भी प्राण के उद्गातृत्व त्यागा नहीं जा सकता है । क्योंकि उद्गीथरूपता के समान ही उद्गातृरूपता का भी उपासना के लिए उपदेश है प्राण के वीर्य (बल-प्रभाव) से ही उद्गाता औद्गात्र (उद्गान) कर्म करता है, इससे प्राण के उद्गातृत्व का असम्भव नहीं है । इसी प्रकार वहाँ ही सुनाया गया है कि (प्राणप्रधान वाक् द्वारा आत्मस्वरूप प्राण से उस उद्गाता ने उद्गान किया) ।

नच विवक्षितार्थभेदेऽवगम्यमाने वाक्यच्छायानुकारमात्रेण समानार्थत्वमध्यवसातुं युक्तम्, तथा ह्यभ्युदयवाक्ये पशुकामवाक्ये च—‘त्रेधा तण्डुलान्विभजेद्ये मध्यमाः स्युस्तानप्रये दात्रे पुरोडाशमष्टाकपालं कुर्यात्’ इत्यादिनिर्देशासाम्येऽप्युपक्रमभेदादभ्युदयवाक्ये देवतापनयोऽध्यवसितः, पशुकामवाक्ये तु यागविधिः, तथेहाप्युपक्रमभेदाद्विद्याभेदः, परोवरीयस्त्वादिवत् । यथा परमात्मदृष्ट्यध्याससाम्येऽपि ‘आकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम्’ (छा० १।६।१) ‘स एष परोवरीयानुद्गीथः स एषोऽनन्तः’ (छा० १।२।६) इति ‘परोवरीयस्त्वादिगुणविशिष्टमुद्गीथोपासनमद्यादित्यादिगतहिरण्यश्मश्रुत्वाद्विगुणविशिष्टोद्गीथोपासनाद्विन्नम्, नचेतरेतरगुणोपसंहार एकस्यामपि शाखायां तद्वच्छास्त्रान्नरस्थेष्वप्येवंजानीयकेपूपासनेष्विति ॥ ७ ॥

विवक्षित अर्थ उपास्य ओंकार और प्राण के भेद के अवगम्यमान (अनुभूत) होते वाक्यच्छाया (वाक्य-प्रतिबिम्ब) के अनुकरण (तुल्यता) मात्र से समानार्थत्व का निश्चय करना युक्त नहीं है । वह इस प्रकार से युक्त नहीं है कि जैसे अभ्युदय वाक्य (दर्शयाग में चन्द्रमा के अभ्युदयनिमित्तक कर्मबोधक वाक्य) और पशुकाम-वाक्य में (तण्डुलों का त्रिधा विभाग करे, उनमें जो मध्यम तण्डुल हों उनका दाता अग्नि के लिये आठ कपाल में पुरोडाश करे) इत्यादि निर्देश के तुल्य होते भी उपक्रम के भेद ने अभ्युदय वाक्य में देवता का अपनय (त्याग) अध्यवसित (निश्चित) होता है, कर्म वही रहता है । पशुकाम वाक्य में तो अन्य याग का विधान होता है, उसी प्रकार ने यहाँ भी परोवरीयस्त्वादि के समान विद्या का भेद उपक्रम के भेद से

होता है। अर्थात् (विवाएत प्रजया पशुभिरर्द्धयति वर्द्धयत्यस्य भ्रातृव्य यस्य हवि-
 निरुप्त पुरस्ताच्च द्रमा अभ्युदेति श्रेया तण्डुलान् विभजेद्वये मध्यमास्तानग्रय दात्रे पुरोडाश-
 मष्टाकपालं कुर्याद्य स्यविष्टास्तानि द्वाय प्रदात्रे दधेश्चरुयेऽणिष्टास्तान् विष्णवे विशिष्टाय
 श्रुते चक्षम्) चतुदशी म ही अमावास्या के भ्रम से जिम यज्ञकर्ता को अमावास्या
 म दर्शयाग के लिए प्रवृत्त होना चाहिए वह चतुदशी म ही प्रवृत्त हा और दश के
 देवता अग्नि आदि के लिए तण्डुल दधिपयस्स हवि प्रथम ही निश्चित सकल्पित हो जाय
 उसके बाद यदि चद्रमा अभ्युदित हो तो उस यज्ञकर्ता को काष्ठ के विषयस्वरूप
 अपराध से वही सकल्पित हवि इसको प्रजा आदि में वियुक्त करता है उसके शत्रु को
 बढ़ाता है (इसलिये काष्ठ की भाँति वाता यजमान दधि आदि सहित जो तीन प्रकार
 के सन्निहित तण्डुल है उनको अग्नि आदि देवा से विभजेत् (विभक्त करे) और
 दातृप्रदातृ शिपिविष्ट (महेष्टरत्न)स्य गुण वाले देवों के प्रति उसी कम म अष्टाकपाल
 पुरोडाश चक्ष का अर्पण करे । इस प्रकार देवता का अपनयमात्र अध्यवसिन होता है ।
 पशुकाम वाक्य म यद्यपि (ये स्यविष्टास्तानग्रये प्रणायते) इत्यादि निर्देश अभ्युदय
 वाक्य के तुल्य है तथापि अमावास्या म नित्य दर्शकर्म की समाप्ति के बाद फिर
 गोशोहन के लिए वत्सापाकरणादि का उपक्रम है इससे यागान्तर की विधि है अभ्युदय
 वाक्य के साथ पशुकाम वाक्य की एवार्थता नहीं है, इसी प्रकार यहाँ भी कुछ अश
 म निर्देश की समता विद्या की एकता का हेतु नहीं है, किन्तु परोवरीयस्त्वादिके
 समान विद्या का भेद है जैसे परमात्मदृष्टि का अध्यास के तुल्य होते भी (आकाश
 परमात्मा ही इन सब भूतों से अति महान है और आकाश ही सबका परम आश्रय
 है । वही परमात्मा पर से पर और वर से वर परोवरीयान् ही उद्गीय है, और सो यह
 उद्गीय अन्तत है) इस प्रकार का परोवरीयस्त्वादि गुणविशिष्ट उद्गीय उपासना,
 नेत्रसूर्यादिगत हिरण्यमथुत्वादि गुणविशिष्ट उद्गीय उपासना से भिन्न है । भिन्न होने से
 एक शाखा म भी परम्पर गुणों का उपसंहार भी नहीं होता है । इसी प्रकार शाखातर
 में स्थित इस प्रकार के उपासनाया म गुणोपसंहार नहीं होता है ॥ ७ ॥

संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि ॥ ८ ॥

अथोच्येत मज्ञैकत्वाद्वैकत्वमत्र न्याय्यमुद्गीथविशेषेति ह्युभयत्राप्येका
 मज्ञेति । तदपि नोपपन्नते । उक्तं ह्येतत्—न वा प्रकरणभेदात्परोवरीयस्त्या-
 दित्त्वं (प्र० सू० ३।३।७) इति । तदेव चात्र न्याय्यतर श्रुत्यश्ररानुगत हि तत्त्व
 ज्ञैकत्वं तु श्रुत्यश्ररवाह्यमुद्गीथशब्दमात्रप्रयोगाज्ज्ञौकिकैव्यवहर्तृभिरुपचर्यते । अस्ति
 चेतस्मज्ञैक्यं प्रसिद्धभेदेऽपि परोवरीयस्त्याउपासनेषूद्गीथविशेषेति । तथा प्रसि-
 द्धभेदानामप्यग्निनेत्रदर्शपूर्णमासादीनां काठकैः प्रग्रन्थपरिपठितानां काठकमज्ञे-
 कत्वं नश्यते तद्येहापि मरिचयति । यत्र तु नास्ति कश्चिदेवजातीयको भेदहेतु-
 स्तत्र भवतु मज्ञैकत्वाद्वैकत्वं यथा सारगमिशादिषु ॥ ८ ॥

यदि पूर्वपक्षी कहे कि संज्ञा की एकता से विद्या का एकत्व ही न्याययुक्त है । उद्गीथ विद्या यह संज्ञा दोनों स्थान में एक ही है, तो वह कहनी उपपन्न नहीं हो सकता, जिसमें यह कहा जा चुका है कि (न वा प्रकरणभेदात्) इत्यादि, और वही यहाँ अत्यन्त न्याययुक्त है, जिसमें वह श्रुति के अक्षरों में अनुगत (प्राप्त) है । संज्ञा की एकता तो श्रुति के अक्षरों से बाहर है, उद्गीथ शब्दमात्र के प्रयोग से लौकिक व्यवहार करने वालों से उपचार-व्यवहार किया जाता है । प्रसिद्ध भेदवाले परोक्षरीयस्त्वादि-उपासनाओं में भी उद्गीथविद्या, यह संज्ञा की एकता है, इसी प्रकार प्रसिद्ध भेद वाले, काठक नामक एक ग्रन्थ में पठित अग्निहोत्र दर्शपूर्णमासादि को भी काठक एक संज्ञावत्त्व देखा जाता है । उसी प्रकार यहाँ भी होगा । परन्तु जहाँ इस प्रकार का कोई भेद का हेतु नहीं है, वहाँ संज्ञा की एकता से विद्या की एकता होगी, जैसे कि संवर्ग विद्या की सब शाखा में संज्ञा की एकता से एकता होती है ॥ ८ ॥

व्याप्त्यधिकरण ॥ ४ ॥

किमध्यासोऽथवा बाध ऐक्यं वाथ विशेष्यता । अक्षरस्यात्र नास्त्यैक्यं नियतं हेत्वभावनतः ॥
वेदेषु व्याप्त ओंकार उद्गीथन विनिष्यते । अध्यासादौ फलं कल्प्यं संनिष्कृष्टांशलक्षणा ॥

(ओमित्येदक्षरमुद्गीथमुपासीत) यहाँ संशय होता है कि इस वचन से ओंकार अक्षर की उपासना विहित है, यहाँ उद्गीथ पद का क्या फल है, उद्गीथ का उच्चारण असमञ्जस (अयुक्त) प्रतीत होता है । उत्तर है कि ओंकार की सब वेद में व्याप्ति से ओमित्येदक्षरमुपासीत) इतना ही कहने पर संशय हो सकता था कि किस ओंकार की उपासना की जाय और उद्गीथपद के रहने से लक्षणा द्वारा निःसंग्य बोध होता है कि उद्गीथ के अवयवरूप ओंकार की उपासना करे इससे समञ्जस (युक्त) उद्गीथ पद है । फिर भी शंका होती है कि यदि ओंकार व्यापक है, तो उद्गीथ का अवयव ओंकार अन्य स्थान में पठित से भिन्न नहीं है कि फिर भी विशेषण असमञ्जस व्यर्थ है । उत्तर है कि परमात्मा की व्याप्ति के समान होने से समञ्जस है । अर्थात् परमात्मा की व्याप्ति रहते भी औपाधिक भेद से हृदयादि में भेद माना जाता है । इसी प्रकार सब वेद में व्यापक एक ओंकार के पाठादि कृत औपाधिक भेद से भेद समझा जाता है इत्यादि सूत्रार्थ है ॥)

यहाँ समानाधिकरणविषयक संग्रह है कि नाम ब्रह्मेत्युपासीत, इसके समान यह अध्यासमूलक उपदेश है । अथवा यश्चौरः स स्याणुः । जो चोर था वह ठूंड है । इसके समान बाध दृष्टि से है, या अहं ब्रह्म इत्यादि के समान एकता दृष्टि से है, अथवा नीलो घटः इत्यादि के समान विशेष विरोधभाव से है । पूर्वपक्ष है कि हेतुविशेष के अभाव में यहाँ श्रुति के अक्षर का नियत (निश्चित) ऐक्य (एकार्थबोधकत्व) नहीं है । उत्तर है कि वेदों में व्याप्त ओंकार उद्गीथ द्वारा विनियमित किया जाता है । अध्यासादि में नामोपासनादि के समान फल की कल्पना करनी पड़ेगी, विशेषण पक्ष

म इतर की व्यावृत्ति पत्र होना है और सत्रिंशत् अवयव म ७ णा हावी है अन्यथा विप्रकृष्ट ७ णा की प्राप्ति होगी ॥ १-७ ॥

व्याप्तेश्च समञ्जसम् ॥ ९ ॥

‘ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत’ (छा० १।१।१) इत्याक्षरोद्गीथशब्दयोः समानाधिकरण्ये श्रूयमाणेऽध्यासापवादोक्तप्रतिशेषणपश्चात् प्रतिभामनात्कृतमोऽत्र पक्षो न्याय्यः स्यादिति विचारः । तत्राध्यासो नाम द्वयोर्वस्तुनोरन्तरिततायामेवान्यतरबुद्ध्यान्यतरबुद्धिरध्यस्यते, यस्मिन्नन्तरबुद्धिरध्यस्यतेऽनुवर्तते एव तस्मिन्स्तद्वुद्धिरध्यस्यतेऽन्तरबुद्ध्यापि । यथा नाग्निं ब्रह्मबुद्ध्याऽध्यस्यमानायाः सप्यनुवर्तते एव नामबुद्धिर्न ब्रह्मबुद्ध्या निवर्तते । यथा या प्रतिमादिपुष्पिण्यादिवुद्धयध्याम । एवमिहाप्यक्षरे उद्गीथबुद्धिरध्यस्यते उद्गीथे याऽक्षरबुद्धिरिति ।

(उद्गीथ का अवयव ओम् इस प्रणाली की उपासना करे) यहाँ इस वाक्य में अक्षर और उद्गीथ शब्द की समानाधिकरण्या के सुनने पर, अध्यास अपवाद, एवम् और विशेषण इन चारों पक्षों की प्रतीति होने में इन चारों में से कौन पक्ष यहाँ व्यावृत्त है यह विचार उपस्थित होता है । यहाँ अध्यास कह कर कहा जाता है कि जहाँ दो वस्तुओं में से एक वस्तु की बुद्धि की निवृत्ति हुए बिना ही अन्य दूसरी वस्तु की बुद्धि कल्पित होती है जिसमें अन्य की बुद्धि कल्पित होती है, उसमें कल्पित अन्य की बुद्धि होते भी उस वस्तु का अपनी बुद्धि भी वर्तमान ही रहती है । जैसे कि (नाम ब्रह्मेत्युपासीत) इस वचन के चल में नाम में ब्रह्मबुद्धि कल्पना (सिद्धि) करने पर भी नाम बुद्धि भी अनुवर्तमान ही रहती है ब्रह्मबुद्धि से नामबुद्धि निवृत्त नहीं होती है । अथवा जैसे प्रतिमा आदि में विष्णु आदि बुद्धि का अध्यास विधि वगैरह में होता है परन्तु प्रतिमा आदि बुद्धि निवृत्त नहीं होती है । इसी प्रकार यहाँ भी अक्षर में उद्गीथ बुद्धि कल्पित होती है अथवा उद्गीथ में अक्षर बुद्धि अव्यक्त होती है । एवम् यह पक्ष है ।

अपराधो नाम यत्र तस्मिन्निष्ठस्तुति पूर्णनिष्ठिष्टाया मिथ्याबुद्धौ निमित्ताया पश्चादुपनायमाना यथार्था बुद्धिः पूर्णनिष्ठिष्टाया मिथ्याबुद्धेर्निमित्ता भवति, यथा नेहेन्द्रियमवाते आत्मबुद्धिरात्मन्येवात्मबुद्ध्या पश्चाद्वापिन्या ‘तत्त्वमसि’ (छा० ६।८।७) इत्यनया यथार्थबुद्ध्या निवर्तते, यथा वा दिग्भ्रान्तिरुद्दिष्टिग्यायात्म्यबुद्ध्या निवर्तते, एवमिहाप्यक्षरबुद्धयोद्गीथबुद्धिनिवर्तते उद्गीथबुद्ध्या वाऽक्षरबुद्धिरिति । एकत्र त्वक्षरोद्गीथशब्दयोरतिरिक्ताव्यवृत्तित्वम्, यथा द्विनोक्तमो नाह्मणो भूमिदेव इति । विशेषण पुनः सर्वमेवेत्यापि ओमित्येतन्मया शरन्त्य प्रश्नप्रसङ्गे आह्मणप्रतिपक्षस्य समर्पणम्, यथा नीलं यदुत्पलं तद्वानयति । एवमिहाप्युद्गीथो य उद्गीथस्त्वमुपासीतेति । एवमेतस्मिन्समानाधिकरण्यकारणे विमृश्यमान एते पक्षौ प्रतिभान्ति । तत्रान्यतमनिर्धारणकारणाभावादनियार-

णप्राप्ताविदमुच्यते—व्याप्तेश्च समञ्जसमिति । चशब्दोऽयं तुशब्दस्थाननिवेशी पक्षत्रयव्यावर्तनप्रयोजनः । तदिह त्रयः पक्षः सावद्या इति पर्युदस्यन्ते, विशेषणपक्ष एवैको निरयद्य इत्युपादीयते । ।

अपवाद वह कहा जाता है कि जहाँ किसी वस्तु में निश्चित (निश्चयात्मक) मिथ्या (भ्रान्ति) बुद्धि के पूर्वकाल में निविष्ट (उत्पन्न स्थिर) होते, पीछे उत्पन्न होने वाली यथार्थ बुद्धि उस पूर्वनिविष्ट मिथ्या बुद्धि को निवृत्त करने वाली होती है । जैसे कि देह इन्द्रिय आदि के संघात (समूह) में प्रथम निविष्ट आत्मबुद्धि (तत्त्वमसि) इत्यादि उपदेशों से पीछे होने वाली आत्मविषयक ही आत्मबुद्धिरूप इस यथार्थ बुद्धि से निवृत्त होती है । अथवा जैसे दिग्भ्रमबुद्धि दिक् के यथार्थ बुद्धि से निवृत्त होती है, इसी प्रकार यहाँ भी अक्षर बुद्धि से उद्गीथ बुद्धि निवृत्त होती है, वा उद्गीथबुद्धि से अक्षरबुद्धि निवृत्त होती है । यह दूसरा पक्ष है । अक्षर और उद्गीथ शब्द को अनतिरिक्तार्थवृत्तित्व (एकार्थवाचकत्व) एकत्व है, जैसे द्विजोत्तम, ब्राह्मण और भूमिदेव इन शब्दों को एकत्व है । विज्ञेयरूप उद्गीथ शब्द तो सर्ववेद में व्यापक ओम् इस अक्षर के ग्रहण-प्राप्त होने पर औद्गात्र (उद्गान) का विषयरूप ओम् शब्द का समर्पण (बोध) कराता है, जैसे नील जो कमल है उसको लाओ, यह प्रयोग होता है । इसी प्रकार यहाँ भी उद्गीथ जो ओंकार उसकी उपासना करो । यह प्रयोग होता है । इस प्रकार इस समानाधिकरणताबोधक वाक्य के विचार काल में ये चार पक्ष प्रतीत होते हैं । उनमें किसी एक पक्ष के निर्धारण के कारण के अभाव से अनिर्धारण की प्राप्ति-रूप पूर्वपक्ष के होने पर यह कहा जाता है कि (व्याप्तेश्च समञ्जसम्) इति । सूत्रगत यह च शब्द तु शब्द के स्थान में निवेश (स्थिति) वाला है, वह प्रथम के तीन पक्ष को व्यावृत्तिरूप प्रयोजन वाला है । इससे यहाँ तीनों पक्ष सदोप हे, इससे पर्युदस्त (निवारित) किये जाते हैं । एक विज्ञेय पक्ष ही दोपरहित है, इससे उसका उपादान (ग्रहण) किया जाता है ।

तत्राध्यासे तावद्या बुद्धिरितरत्राध्यस्यते तच्छब्दस्य लक्षणावृत्तित्वं प्रस-
ज्येत तत्फलं च कल्पयेत् । श्रूयत एव फलम् 'आप्रयिता ह वै कामानां भवति'
(छा० १।१।७) इत्यादीति चेत् । न । तस्यान्यफलत्वात् । आप्त्योदिदृष्टिफलं
हि तन्नोद्गीथाध्यासफलम् । अपवादेऽपि समानः फलाभावः । मिथ्याज्ञाननि-
वृत्तिः फलमिति चेत् । न । पुरुषार्थोपयोगानवगमात् । न च कदाचिदप्यांका-
रादोंकारबुद्धिर्निवर्तते उद्गीथाद्गोद्गीथबुद्धिः । न चेदं वाक्यं वस्तुतत्त्वप्रतिमाद्गन्-
परम्, उपासनविधिपरत्वात् । नाप्येकत्वपक्षः संगच्छते, निरूपेयोजनं हि तदा
शब्दद्वयोच्चारणं स्यात् एकेनैव विवक्षितार्थसमर्पणात् । न च 'होत्रविषये' ब्राह्म-
र्यवविषये वाऽक्षरे ओंकारशब्दवाच्ये उद्गीथशब्दप्रसिद्धिरस्ति । नापि सकलायां
सान्ना द्वितीयायां भक्तावुद्गीथशब्दवाच्यायामोंकारशब्दप्रसिद्धिर्येनानतिरिक्ता-

र्यता स्यात् । परिणेषाद्विशेषणपक्षः परिगृह्यते, व्याप्ते सर्ववेदसाधारण्यात् । मर्त्यव्याप्यशरमिह मा प्रमञ्जीत्यन उद्गीयशब्देनाश्रयः विशेष्यने कथं नामोद्गीथा-
वयनमूत ओम्कारो गृह्येतेति ।

यहाँ अध्यास पक्ष में जो बुद्धि अन्यायं यः कल्पितः होगी, अर्थात् उद्गीय की बुद्धि आकार में कल्पित होगी, तो उस उद्गीय के वाचक उद्गीय शब्द की ओम्कार अर्थ में लक्षणावृत्ति की प्राप्ति होगी ओम्कार की उद्गीयरूप में प्रतीकोपासना का फल की कल्पना करनी पड़ेगी । यदि कहो कि (वह यजमान के कामों को प्राप्त कराने वाला होता है) इत्यादि फल सुना ही जाता है इससे फल की कल्पना नहीं करनी पड़ेगी, तो वह कहना युक्त नहीं है । जिससे उसको अन्य का फलत्व है, अर्थात् ओम्कार आप्ति है, समृद्धि है इस दृष्टि से जो ओम्कार की उपासना की जाती है उसका वह फल है उद्गीय के अध्यास का वह फल नहीं है । अपवाद पक्ष में भी फल का अभाव अध्यास पक्ष के समान है, यदि कहो कि मिथ्याज्ञान की निवृत्ति फल है, तो वह नहीं कह सकते हो, क्योंकि आत्मज्ञान से मिथ्याज्ञान की निवृत्तिजन्म पुरुषार्थ के समान ओम्कार बुद्धि से उद्गीय बुद्धि की वा उद्गीय बुद्धि से ओम्कार बुद्धि की निवृत्तिजन्म कोई पुरुषार्थरूप उपयोग (फल) अवगत (ज्ञान) नहीं होता है । वस्तुतः ओम्कार से कभी ओम्कार बुद्धि नहीं निवृत्त होती है, न उद्गीय से उद्गीय बुद्धि निवृत्त होती है । इससे इस पक्ष का सम्भव भी नहीं है । अर्थात् भ्रमबुद्धि की यथार्थबुद्धि से निवृत्ति होती है, यहाँ भ्रमबुद्धि नहीं है । वस्तुतत्त्व का प्रतिपादक वचन से तत्त्वज्ञान द्वारा भ्रान्ति की निवृत्ति होती है । यह वाक्य वस्तुतत्त्व का प्रतिपादनपरक नहीं है । क्योंकि इस वाक्य को उपासना विधि-परक है । एकत्वपक्ष भी सगत नहीं हो सकता है जिसमें उभय एवम्ब पक्ष में ओम्कार और उद्गीय दोनों शब्द का उच्चारण निःप्रयोजन होगा । क्योंकि एकार्थता से किसी एक शब्द से ही विवक्षित अर्थ का समर्पण (पूर्णबोध) हो सकता है । एकार्थकत्व ही भी नहीं सकता है जिसमें हीनविषयक (होताकृत कर्मविषयक) वा आध्वर्यक (अध्वर्यु-कर्म) विषयक ओम्कार शब्द का वाच्य अक्षररूप अर्थ में उद्गीय शब्द की प्रसिद्धि नहीं है । इसी प्रकार उद्गीय शब्द का वाच्य सामवेद के सम्पूर्ण द्वितीय भाग में भी आन्तर शब्द की प्रसिद्धि नहीं है कि जिससे अनतिरिक्तायता (एकार्थता) हो । अन्य पक्षों में दोष होने से परिशेष में विशेषण पक्ष परिगृहीत होता है । सूत्रगत व्याप्ति पद का सर्ववेदसाधारणता अर्थ है । इससे सूत्र का भावार्थ है कि (ओमित्यक्षरमुपासीत) जोम् इस अक्षर की उपासना करे, ऐसा कहने से सब वेद में व्यापक ओम्कार इस उपासना में प्राप्त होगा, वह नहीं प्राप्त हो इसलिए उद्गीय शब्द के द्वारा अक्षर को विशेषित (व्यापक में भिन्न) किया जाता है कि किसी प्रकार में (लक्षणा से) उद्गीय का अवयवरूप ओम्कार गृहीत हो । इससे विशेषण समञ्जस है ।

नन्वस्मिन्नपि पक्षे समाना लक्षणा, उद्गीयशब्दस्यायमलक्षणार्थत्वात् । मन्थमेनेतेतन्, लक्षणायांमपि तु मनिरुपनिप्रकर्षां भयन एव, अध्यामपक्षे

ह्यर्थान्तरबुद्धिरर्थान्तरे निक्षिप्यत इति विप्रकृष्टा लक्षणा, विशेषणपक्षे त्ववयव-
विवचनेन शब्देनावयवः समर्प्यत इति संनिकृष्टा लक्षणा । समुदायेषु हि
प्रवृत्ताः शब्दा अवयवेष्वपि प्रवर्तमाना दृष्टाः पटग्रामादिषु । अतश्च व्याप्ते-
र्हेतोरोमित्येतदक्षरमित्येतस्योद्गीथमित्येतद्विशेषणमिति समञ्जसमेतन्निरवय-
मित्यर्थः ॥ ६ ॥

शंका होती है कि इस पक्ष में भी उद्गीथ शब्द के अवयवार्थ में लक्षणार्थकता से
लक्षणा पूर्व के समान ही है । उत्तर है कि लक्षणा की तुल्यता सत्य है परन्तु लक्षणा में
भी सन्निकर्ष और विप्रकर्ष होता ही है । अध्यासपक्ष में अर्थान्तर की बुद्धि किसी
अन्यार्थ में निक्षिप्त (प्राप्त) की जाती है, इससे वह विप्रकृष्ट (दूर) लक्षणा है ।
विशेषण पक्ष में तो अवयवी वाचक शब्द से उसी का अवयव बोधित समर्पित होता है
इससे सन्निकृष्ट लक्षणा है । जिससे समुदाय पर ग्रामादि में प्रवृत्त शब्द उनके अवयवों में
भी प्रवर्तमान देखे गये हैं, इससे और व्याप्तिरूप हेतु से (ओमित्येतदक्षरम्) इस भाग
का (उद्गीथम्) इतना भाग श्रुति में विशेषण है । इस प्रकार यह सममञ्जस निर्दोष है
यह अर्थ है ॥ ९ ॥

सर्वाभेदाधिकरण ॥ ५ ॥

वसिष्ठत्वाद्यनाहार्यमाहार्यं वैवमित्यतः । उक्तस्यैव परामर्शादनाहायमनुक्तिः ॥ १ ॥
प्राणद्वारेण बुद्धिस्थं वसिष्ठत्वादि नेतरत् । एवंशब्दपरामर्शयोग्यमाहार्यमिष्यते ॥ २ ॥

सर्वत्र प्राणविद्या के अभेद होने से कहीं सुने गये ये प्राण के गुण अन्यत्र (अश्रुत-
स्थान) में भी उपसंहार के योग्य होते हैं, वैद्यवस्तु के एक होने से एकत्र सम्बन्ध वाले
गुण अन्यत्र उससे वियुक्त नहीं हो सकते हैं । यह प्राणविद्यादि सब के लिए तुल्य न्याय
है । यहाँ संग्रह है कि छान्दोग्य बृहदारण्यक में प्राणविद्या के प्रकरण में प्राण के
वसिष्ठत्वादि गुण पढ़ते हैं । तैत्तिरीयक कौपीतकी आदि में नहीं पढ़ते हैं, यहाँ अपठित
स्थान में वे गुण उपसंहार के योग्य हैं अथवा नहीं हैं । पूर्वपक्ष है कि उन स्थानों में
(च एवं वेद) जो ऐसा जानता है उपासना करता है । इस प्रकार एवं शब्द के पढ़ने से
उस शाखा में पठित का ही परामर्श होता है, इससे अनुक्ति के कारण उपसंहार के योग्य
नहीं हैं । सिद्धान्त है कि गुणी प्राण द्वारा बुद्धिस्थ वसिष्ठत्वादि गुण प्राण से इतरत्
(भिन्न) नहीं है, इससे एवं शब्द से प्राण के समान सर्वत्र परामर्श के योग्य हैं, इससे
उपसंहार के योग्य इष्ट है ॥ १-२ ॥

सर्वाभेदादन्यत्रेये ॥ १० ॥

वाजसनेयिनां छन्दोगानां च प्राणसंवादे श्रैष्ठ्यगुणान्वितस्य प्राणस्योपा-
स्यत्वमुक्तम्, वागाद्योऽपि हि तत्र वसिष्ठत्वादिगुणान्विता उक्ताः, ते च गुणाः
प्राणे पुनः प्रत्यर्पिताः—‘यद्वा अहं वसिष्ठोऽस्मि त्वं तद्वसिष्ठोऽसि’ (बृ०

६।१।१२) इत्यादिना । अन्येषामपि तु शास्त्रिणा कौपीतकिप्रभृतीनां प्राणम-
वादेषु 'अथानो नि श्रेयसादानम्', 'एता ह वे देवता अहश्चेयमे प्रियदमाना'
(कौ० २।१४) इत्येवजातीयकेषु प्राणस्य श्रेष्ठ्यमुक्तं न त्रिमे वमिष्टत्वाद-
योऽपि गुणा उक्ता । तत्र मशय — किमिमे वमिष्टत्वादयो गुणा कचिदुक्ता
अन्यत्राप्यस्येरजुत नाम्नेरन्निति । तत्र प्राप्तात्प्राप्तेरन्निति । कुत ? मयश-
ब्दमयोगात् । 'अथो य एषेय विद्वान्प्राणे नि श्रेयसं प्रिट्वा' इति तत्रतत्रैव-
शब्देन प्रेयः प्रस्तुतिरेव । एवमशब्दश्च मनिहितप्रलम्बनो न शास्त्रान्तरपरि-
पठितमेवजातीयक गुणजातं शनोति निषेदयितुम्, तस्मात्स्वप्रकरणस्थेरेव
गुणेनिराकाङ्क्षमिति ।

वाजसनेयी जीर छन्दोग के प्राण-मवाद में श्रेष्ठतादि गुणयुक्त प्राण की उपास्यता
कही गई है । वागादि भी वहाँ वसिष्ठवादि गुण वाले कहे गये हैं । वे वागादि के
वसिष्ठ (वासहेतुत्व) आदि गुण फिर प्राण में वागादि से प्रत्यक्ष किए गये हैं
कि (जा मैं वसिष्ठ हूँ सा तुम ही हो) इत्यादि । कौपीतकी आदि अन्य शास्त्रों वाक्ता के
प्राण मवादों में भी (अत्र इत्यत्र वाद नि श्रेय-श्रेष्ठता का आदान निर्धारण प्रस्तुत होता
है । ये देव अपनी श्रेष्ठता के लिए विवाद करते हुए इस शरीर से निकले) इस प्रकार
वाक्ते मवादों में प्राण की श्रेष्ठता कही गई है । परन्तु ये वसिष्ठवादि गुण नहीं कहे गये
हैं । यहाँ मशय होता है कि क्या ये कही कहे गये वसिष्ठवादि गुण अन्यत्र भी आश्रित
प्राप्त होंगे अथवा नहीं प्राप्त होंगे । यहाँ प्रथम प्राप्त होता है कि नहीं प्राप्त होंगे,
क्या नहीं होंगे, ऐसी विज्ञप्ति होने पर कहा जाता है कि एव शास्त्रों के संयोग से नहीं
प्राप्त होंगे । (जिस प्रकार वागादि से प्राण की श्रेष्ठता है अथो उस प्रकार से इस
श्रेष्ठता गुण को जानने वाला जो इसी प्रकार से उपासना करता है वह प्राण में श्रेष्ठता
का ज्ञान कर ध्यान करके स्वयं श्रेष्ठ होता है) इस प्रकार तत्तत् स्थानों में एव शास्त्र
में वेद वस्तुनिवेदित (प्रदर्शित) होती है । सतिहित की अवलम्बन (वाच्यम्प से
ग्रहण) करने वाला एव शास्त्र, शास्त्रान्तर में पठित इस प्रकार के वसिष्ठवादि गुण
समूह का निवेदन (ज्ञान) नहीं करा सकता है । इसमें स्वप्रकरणस्थ गुणा से ही
विद्या की निराकाङ्क्षा होती है ।

एव प्राप्ते प्रत्याह—अस्येरात्रिमे गुणा कचिदुक्ता वमिष्टत्वादयोऽन्यत्रापि ।
कुत ? मयाभेदात् । मयत्रैव हि तदेवैकं प्राणविज्ञानमभिन्नं प्रत्यभिज्ञायते ।
प्राणमवादादिसारूप्यात् । अभेदे च विज्ञानस्य कथमिमे गुणा कचिदुक्ता
अन्यत्र नाम्नेरन् । नन्वेवशब्दस्तत्र तत्र भेदेनैवजातीयक गुणजातं वेद्यत्वाय
ममर्पयनीत्युक्तम् । अत्रोच्यते । यद्यपि कौपीतकिनाह्नगतेनैवशब्देन वाजस-
नेयिनाह्नगते गुणजातमशब्दितममनिहितत्वात्तथापि तस्मिन्नेव विज्ञाने
वाजसनेयिनाह्नगतेनैवशब्देन तत्संशब्दितमिति न परशास्त्रागतमप्यभिन्न-

विज्ञानावचद्वं गुणजातं स्वशाखागताद्विशिष्यते । नचैवं सति श्रुतहानिरश्रुतकल्पना वा भवति । एकस्यामपि हि शाखायां श्रुता गुणाः श्रुता एव सर्वत्र भवन्ति गुणवतो भेदाभावान् । नहि देवदत्तः शौर्यादिगुणत्वेन स्वदेशे प्रसिद्धो देशान्तरं गतस्नद्देश्यैरविभावितशौर्यादिगुणोऽप्यतद्गुणो भवति । यथाच तत्र परिचयविशेषाद्देशान्तरेऽपि देवदत्तगुणा विभाव्यन्ते, एवमभियोगविशेषाच्छाखान्तरेऽप्युपास्या गुणाः शाखान्तरेऽप्यस्येरन् । तस्मादेकप्रधानसंबद्धा धर्मा एकाप्यन्यमाना मन्त्रैर्योगमन्वर्तव्या इति ॥ १० ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर प्रत्युत्तर कहने है कि कहीं भी कहे गये थे वसिष्ठवादि गुण अन्यत्र भी आदित्त-प्राप्त होंगे, क्योंकि सर्वत्र विद्या का अभेद है । जिससे सर्वत्र ही वही एक अमिन्न प्राग्विज्ञान प्रत्यभिज्ञात होना है । प्राण संवादादि की सत्पता प्रत्यभिज्ञा में हेतु है, इसमें प्रत्यभिज्ञा होती है । इस प्रकार विज्ञान के अभेद होते कहीं भी कहे गये गुण अन्यत्र क्यों नहीं प्राप्त होंगे । यदि कहो कि इस प्रकार के गुण-समूह को तत्तत् स्थान में भेद्युक्त ही वेद्यना के लिए एवं शब्द समर्पित (उपस्थित) करता है, यह कहा जा चुका है ? तो यहाँ कहा जाता है कि यद्यपि कौपीतकी ब्राह्मण गत एवं शब्द से वाजसनेयी ब्राह्मणगत गुणसमूह असन्निहितत्व के कारण अशब्दित (अकथित) हैं । तथापि उसी विज्ञान में वाजसनेयीगत एवं शब्द से वह गुणसमूह संशब्दित है । इसमें परशाखागत भी अभिन्न (एक) विज्ञान ने सम्बन्धवाला गुणसमूह स्वशाखागत से विनिष्ट (भिन्न) नहीं होता है । अर्थात् विज्ञान द्वारा सम्बन्ध हो जाने से वाजसनेयगत गुण कौपीतकिगत गुण से भिन्न नहीं समझा जाता है । ऐसा होने से श्रुत की हानि वा अश्रुत की कल्पना भी नहीं होती है । जिससे गुणवाला विज्ञान के भेद के अभाव से एक शाखा में सुने गये गुण सर्वत्र सुने ही हुए होते हैं । जैसे शौर्यादिगुणवत्ता से अपने देश में प्रसिद्ध देवदत्त देशान्तर में प्राप्त होने पर उस देश के वासियों से अविज्ञात शौर्यादिगुणवाला होते भी देवदत्त उन गुणों में रहित नहीं हो जाता है । जैसे उस देशान्तर में भी परिचय विशेष से देवदत्त के गुण विज्ञात-प्रख्यात होते हैं । इसी प्रकार सम्बन्ध विशेष में गान्त्वान्तर में भी उपास्य गुण किसी अन्य शाखान्तर में भी प्राप्त होंगे, उससे एक प्रधान के साथ सम्बन्धवाले धर्म एक स्थान में कहे गये हों तो भी सर्वत्र उपसंहार कर्तव्य है ॥ १० ॥

आनन्दाद्यधिकरण ॥ ६ ॥

नाहारां उन वाहारां आनन्दाद्या अनाहतिः । वामनीमन्त्रन्याकामादेर्विज्ञानेषां व्यवस्थितेः ॥ विधीयमानधर्माणां व्यनस्था न्यायथाविधि । प्रतिपत्तिफलानां तु सर्वशास्त्रान्म संहतिः ॥

प्रधान मुख्य ब्रह्म के जो आनन्दादि गुण के लिए उपदिष्ट हैं, वह एक ज्ञानार्थक होने से सब सर्वत्र यथाशक्ति उपसंहार के योग्य हैं । यहाँ मंग्य होता है कि तैत्तिरीयक में आनन्दादि गुण पड़े गये हैं । ऐतरेयक आदि में नहीं पड़े गये हैं, ऐतरेयक में प्रज्ञान रूप गुण पड़ा गया है, वहाँ गुणों का परस्पर उपसंहार करना चाहिए, अथवा नहीं ।

वहाँ पूर्वपक्ष है कि तत् तत् की उपानिषदों में जैसे वामनी सत्यवामादि गुणों की व्यवस्था नियम है, वैसे ही आनन्दादि की तत् तत् शाखा में व्यवस्था है। सिद्धान्त है कि विधीयमान धर्मों की विधि के अनुसार व्यवस्था होगी। ज्ञानार्थक की तो सब शाखा में उपसद्दि होगी ॥ १-२ ॥

आनन्दादयः प्रधानस्य ॥ ११ ॥

ब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनपरासु श्रुतिष्वानन्दरूपस्य विज्ञानघनत्व सर्वगतत्व सर्वात्मत्वमित्येवजातीयस्य ब्रह्मणो धर्मा क्वचित्केचिन्मन्यन्ते। तेषु सशय किमानन्दादयो ब्रह्मधर्मा यत्र यावन्त श्रूयन्ते तावन्त एव तत्र प्रतिपत्तव्या क्रिया सर्वे सर्वत्रेति। तत्र यथाश्रुतिविभाग धर्मप्रतिपत्तौ प्राप्तायामिदमुच्यते—
आनन्दादयः प्रधानस्य ब्रह्मणो धर्मा सर्वे सर्वत्र प्रतिपत्तव्या। कस्मात् ? सर्वाभेदादेव। सर्वत्र हि तदेकैक प्रधान जिगेष्य ब्रह्म न भिद्यते। तस्मात्सर्वत्रित्यत्र ब्रह्मधर्माणां तेनैव पूर्वाप्रिकरणोदितेन देवदत्तशौर्यादिनिदर्शनेन ॥११॥

ब्रह्म के स्वरूप का प्रतिपादनपरक श्रुतियों में, आनन्दरूपत्व, विज्ञानघनत्व, सर्वगतत्व, सर्वात्मत्व इस प्रकार के ब्रह्म के धर्म कहीं कोई गुणें जाते हैं। अर्थात् सब धर्म सर्वत्र नहीं गुणें जाते हैं, किन्तु भिन्न-भिन्न स्थानों में गुणें जाते हैं। उनमें विषय में सशय होता है कि क्या आनन्दादि ब्रह्म के धर्म जहाँ जितने गुणें जाते हैं वहाँ उनमें ही समझने योग्य हैं, अथवा सब गुण सर्वत्र उपमहार द्वारा समझने योग्य हैं। वहाँ श्रुतिविभाग के अनुसार धर्मप्रतिपत्ति (धर्मज्ञान) के प्राप्त होने पर यह कहा जाना है कि आनन्दादि रूप प्रधान (मुख्य) ब्रह्म के सब धर्म सर्वत्र उपमहार से समझना चाहिये। अर्थात् सत्य आनन्दज्ञान सर्वगत सर्वात्मस्वरूप अखण्ड एक ब्रह्म है, जैसे कि उष्ण, प्रकाशक, दाहक, शीतकारक स्वरूप एक अग्नि है। वहाँ सत्यत्वादि कल्पित धर्म असत्यत्वादि का वारणपूर्वक अखण्ड ब्रह्म का बोध के लिए पढ़े जाते हैं, इससे जितने धर्मों के उच्चारण अध्ययनादि में विपरीत (असत्यत्वादि) बुद्धि का वारणपूर्वक सत्यादिस्वरूप अखण्ड अद्वय एक ब्रह्म का बोध हो सके वे धर्म कहीं भी पढ़े हों उनका उपमहार ब्रह्म के समानाधिकरणतापूर्वक उच्चारण-अध्ययन कर्तव्य है। ऐसा क्यों कर्तव्य है ऐसी जिज्ञासा होने पर कहा जाना है कि सबभिन्न रूप पूर्वोक्त हेतु ही से ऐसा कर्तव्य है। जिससे सर्वत्र वही एक प्रधान ब्रह्म विरोध्य है वह कहीं भिन्न नहीं होता है। उससे पूर्व अधिकरण में वर्णित देवदत्त के शौर्यादि रूप उस दृष्टान्त से ही ब्रह्म के धर्मों की सावत्रिकत्व (सर्वत्र सम्बन्धित्व) सिद्ध होता है ॥ ११ ॥

नन्वेव सति प्रियशिरस्त्वादयोऽपि धर्मा सर्वे सर्वत्र सङ्कीर्त्येरन्, तथाहि—
तैत्तिरीयक आनन्दमयमात्मानं प्रब्रम्ह्यान्नायते—'तस्य प्रियमेव शिर, मोदो दक्षिणः पक्ष, प्रमोद उत्तर पक्ष आनन्द आत्मा, ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठा' (तै० २।५) इति। अत उत्तर पठति—

पूर्वोक्त अर्थविषयक शंका होती है कि उक्त रीति से आनन्दादिरूप ब्रह्म के धर्मों का सर्वत्रोपसंहार मानने पर प्रियशिरस्त्वादि भी सब धर्म सर्वत्र संकीर्ण होंगे, अर्थात् सगुण उपासनाओं में भी सब धर्म सर्वत्र उपसंहृत होंगे, क्योंकि सगुण ब्रह्म भी तो सर्वत्र वस्तुतः अभिन्न ही है। तैत्तिरीयक में आनन्दमय आत्मा का प्रक्रम (उपक्रम) करके कहा जाता है कि—(उस आनन्दमय आत्मा का प्रिय इष्टदर्शनजन्य सुख ही शिर है, मोद-इष्ट की प्राप्तिजन्य सुख दक्षिण पक्ष है। प्रमोद-उपभोगादिजन्य सुख, उत्तर पक्ष है। सामान्य आनन्द आत्मा है। ब्रह्मपुच्छ के समान प्रतिष्ठा आधार है) इत्यादि। अतः इस शंका का उत्तर मूत्रकार पढ़ते हैं कि—

प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरूपचयापचयौ हि भेदे ॥ १२ ॥

प्रियशिरस्त्वादीनां धर्माणां तैत्तिरीयक आम्नातानां नास्त्यन्यत्र प्राप्तिः। यत्कारणं प्रियं मोदः प्रमोद आनन्द इत्येते परस्परापेक्षया भोक्त्रन्तरापेक्षया चोपचितापचितरूपा उपलभ्यन्ते। उपचयापचयौ च सति भेदे सम्भवतः। निर्भेदं तु ब्रह्म 'एकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) इत्यादिश्रुतिभ्यः। नचैते प्रियशिरस्त्वादयो ब्रह्मधर्माः, कोशधर्मास्त्वेत इत्युपदिष्टमस्माभिः 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' (ब्र० सू० १।१।१२) इत्यत्र। अपि च परस्मिन्ब्रह्मणि चित्तावतारोपायमात्रत्वेनैते परिकल्प्यन्ते न द्रष्टव्यत्वेन।

तैत्तिरीयक में कहे गये प्रियशिरस्त्वादि धर्मों की अन्यत्र प्राप्ति नहीं होती है, जिस कारण से प्रिय, मोद, प्रमोद और आनन्द ये धर्म परस्पर की अपेक्षा से और अन्य भोक्ता जीव की अपेक्षा से भी उपचित (पुष्टियुक्त) और अपचित (अपुष्ट) रूपवाले उपलब्ध (अनुभूत) होते हैं। भेद के रहते उपचय और अपचय हो सकते हैं। ब्रह्म तो (एक ही अद्वितीय ब्रह्म है) इत्यादि श्रुतियों से भेदरहित सिद्ध होता है। वस्तुतः ये प्रियशिरस्त्वादि ब्रह्म के धर्म नहीं हैं, किन्तु आनन्दमय नामक कोश के धर्म हैं। इस प्रकार (आनन्दमयोऽभ्यासात्) इस सूत्र में भाष्यकार से उपदेश कहा जा चुका है। दूसरी बात है कि परब्रह्म में चित्त का अवतरण (प्रवृत्ति स्थिति) के उपाय (साधन) मात्र रूप से ये प्रियशिरस्त्वादि परिकल्पित होते हैं, द्रष्टव्य—ज्ञेय रूप से नहीं परिकल्पित होते हैं।

एवमपि सुतरामन्यत्राप्राप्तिः प्रियशिरस्त्वादीनाम्। ब्रह्मधर्मास्त्वेतान्कृत्वा न्यायमात्रमिदमाचार्येण प्रदर्शितं प्रियशिरस्त्वाद्यप्राप्तिरिति। स च न्यायोऽन्येषु निश्चितेषु ब्रह्मधर्मेषूपपासनायोपदिश्यमानेषु नेतव्यः संयद्वासादिषु सत्यकामादिषु च। तेषु हि सत्यप्युपास्यस्य ब्रह्मण एकत्वे प्रक्रमभेदादुपासनाभेदे सति नान्योन्यधर्माणामन्योन्यत्र प्राप्तिः। यथा च द्वे नार्यावेकं नृपतिमुपासाते छत्रेणैका चामरेणान्या तत्रोपास्यैकत्वेऽप्युपासनाभेदो धर्मव्यपस्था च भवत्येवमिहापीति। उपचितापचितगुणत्वं हि सति भेदव्यवहारे सगुणो ब्रह्मण्युप-

प्राप्ते न निर्गुणे परस्मिन्नद्वयि । अतो न सत्यकामत्यागीना धर्माणा कचिन्लु-
ताना सर्वत्र प्राप्तिरित्यथ ॥ १० ॥

इस प्रकार अन्य हान स भा प्रियगिरस्त्वानि की अयत्र नैव ब्रह्म म सुतरा
(अयत्र) अप्राप्ति है । इस प्रकार अप्राप्ति होते भा एन प्रियगिरस्त्वानि को ब्रह्म क
धम मानान्नर क अनुसार मानकर आचार्य न यह पापमात्र प्रश्रित किया है कि इत
ब्रह्म क धम मानन पर भी इस राति स प्रियगिरस्त्वानि की अप्राप्ति है । उस पाप
प्रश्रित का यह फल है कि उपासना के गिण उपदिश्यमान (उपदिष्ट) सपदामादि और
सत्यकामादि रूप निश्चिन अय ब्रह्म के धर्मों म वह पाप नैव (प्राप्त करने
योग्य) होता है । जिसमे उन धर्मों म उपास्य ब्रह्म क एकव हान भी उपासना क भेद
स उपासना का भेद हान पर परस्पर क धर्मों की परस्पर म प्राप्ति नहा होती है ।
जैसे दो नारी एक राजा की उपासना (सेवा) करती है । वहाँ एक छत्र द्वारा करती
है अय चामर द्वारा करती है तो वहाँ उपास्य की एकता हान भी उपासना का भेद
और धम की व्यवस्था होती है । इसी प्रकार यहाँ भी धम की व्यवस्था होगी । जिसमे
सगुण ब्रह्म म भेद व्यवहार क रहते ही अपवित्र अपवित्रगुणवत्त्व उपपन्न हाना है
निगुण परब्रह्म मे नहा । इसमे कहीं श्रुत सत्यकामत्यागि धर्मा की सर्वत्र प्राप्ति नहा
होगी है यह अय ह ॥ १० ॥

इतरे त्वय्यसामान्यात् ॥ ११ ॥

इतर त्वानन्याया धर्मा ब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनायेरोन्यमाना अर्थमामा-
न्याप्रतिपाद्यस्य ब्रह्मणो धमिण एकत्वास सर्व सर्वत्र प्रतीयेरनिति वैषम्य,
प्रतिपत्तिमात्रप्रयोजनाना हि त इति ॥ ११ ॥

उपास्य धम म अनिरुक्त आनत्यागि धम तो ब्रह्म क स्वप्न का प्रतिपादन के गिए
ही कह गये हैं सो अय का समानता से प्रतिपादनीय ब्रह्मस्य धर्मों की एकता से सब
सर्वत्र प्रतीत उपपन्न हान । जिसमे वे प्रतिपत्ति मात्र प्रयोजन वाले सत्यत्व ज्ञानव
आनन्त्य आत्मव ब्रह्मव पूणवानि आनि धम हैं ॥ ११ ॥

आध्यानाधिरूपण ॥ ७ ॥

सवा परम्परासादेनैवा पुण्य पुत्र ॥ १ ॥ नया मरा पुत्रस्य न वाक्यानि श्रुतं ह्यपि ॥ १ ॥

पुमथ पुत्रस्य न तत्र यत्न श्रमा महान् नदोष य श्रत न त्रिष्य ण पुमास्तत ॥ २ ॥

(इन्द्रिय परा ह्यया) इत्यादि श्रुति म इन्द्रिया मे पर अय अय से पर मन मन
स पर बुद्धि व्यष्टि बुद्धि स पर समष्टि बुद्धिरूप महान् आत्मा उसमे पर अयुक्त (प्रवृत्ति
माया) अव्यक्त स पर (सूक्ष्म श्रेष्ठ) पुण्य है इस प्रकार त्रय स परव कहा गया है ।
वहाँ आत्मान क किए पूर्वोक्त आनत्यागिवाग ब्रह्म ही यहाँ पुण्य शब्द स कहा गया
है कि जिससे उसका ज्ञान हो अय इन्द्रियाणि की परता का वर्णन भी पुण्य का ज्ञान
ही गिए है । उनका प्रयोजन परव आध्यान क गिए नहीं है । जिससे उसका कोई फल
नहा है । यहाँ सगय है कि इन्द्रियाणि के सभी परम्परा (त्रय) नेय येय प्रतिपाद्य हैं ।

अथवा पुरुष ही ज्ञेय है । पूर्व पक्ष है कि सब परम्परा श्रुति से तुल्य ही श्रुत है । इससे श्रुतत्व के कारण सब परत्व ज्ञेय-ध्येयादि हैं । यदि कहा जाय कि अनेक परत्व की ध्येयता-ज्ञेयता के लिए अनेक के प्रतिपादन से वाक्यभेद होगा तो, तो कहा जाता है कि अनेक अर्थ के होने से वाक्य बहुत भी हों तो दोष नहीं है । सिद्धान्त है कि (निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते) उस आत्मा को जानकर मृत्युमुख-अविद्यादि में विमुक्त होता है । इस श्रुति रीति से पुरुष का ज्ञान पुरुषार्थरूप है । उसी के लिए वहाँ वाक्-मन आदि के निरोधादि रूप महान् यत्न मुना गया है, इससे उसका बोध के ही लिए इन्द्रियादि मुने गये हैं जिससे एक पुरुष ही देय है ॥ १-२ ॥

आध्यानाय प्रयोजनाभावात् ॥ १४ ॥

काठके हि पठ्यते—‘इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिः’ (क० ३।१०) इत्यारभ्य ‘पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः’ (क० ३।११) इति । तत्र संशयः—किमिमे सर्व एवार्थादयस्ततस्ततः परत्वेन प्रतिपाद्यन्ते, उत पुरुष एवैभ्यः सर्वेभ्यः परः प्रतिपाद्यत-इति । तत्र तावत्सर्वेपामेवैषां परत्वेन प्रतिपादनमिति भवति मतिः । तथाहि श्रूयते—‘इदमस्मात्परमिदमस्मात्परम्’ इति । ननु बहुष्वर्थेषु परत्वेन प्रतिपादयिषितेषु वाक्यभेदः स्यात् । नैष दोषः । वाक्यबहुत्वोपपत्तेः बहून्वेव ह्येतानि वाक्यानि प्रभवन्ति बहुविषयान्परत्वोपेतान्प्रतिपादयितुम् । तस्मात्परत्येकमेषां परत्व-प्रतिपादनमिति ।

एवं प्राप्ते त्रूमः—पुरुष एव ह्येभ्यः सर्वेभ्यः परः प्रतिपाद्यत इति न युक्तं प्रत्येकमेषां परत्वप्रतिपादनम् । कस्मात् ? प्रयोजनाभावात् । नहीतरेषु परत्वेन प्रतिपन्नेषु किञ्चित्प्रयोजनं दृश्यते श्रूयते वा, पुरुषे त्विन्द्रियादिभ्यः परस्मिन्सर्चानर्थत्रातातीने प्रतिपन्ने दृश्यते प्रयोजनं मोक्षसिद्धिः । तथा च श्रुतिः—‘निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते’ (क० ३।१५) इति । अपि च परप्रतिपेधेन काष्ठाशब्देन च पुरुषविषयमादरं दर्शयन्पुरुषप्रतिपत्त्यर्थे च पूर्वापरप्रवाहोक्तिरिति दर्शयति—आध्यानायेति । आध्यानपूर्वकाय सम्यग्दर्शनायेत्यर्थः । सम्यग्दर्शनार्थमेव हीनाध्यानमुपदिश्यते न त्वाध्यानमेव स्वप्रधानम् ॥ १४ ॥

काठ उपनिषद् में पडा जाता है कि (कार्यरूप इन्द्रियों से पर सूक्ष्म उनके कारण रूप अर्थ हैं; उनमें सूक्ष्म मन है, मन से सूक्ष्म बुद्धि है) इस प्रकार आरम्भ करके (पुरुष से पर कुछ नहीं है, वह परत्व की काष्ठातीमा पर्यवसानरूप है; अतः परा गति (प्रकृष्ट आश्रय) है कि जिसको प्राप्त करके संसार से रहित हुआ जाता है) इत्यादि । वहाँ संशय होता है कि क्या ये सब ही अर्थादि उस-उन में (इन्द्रियादि से) पररूप से प्रतिपादित होते हैं । अथवा इन सबसे पर एक पुरुष ही प्रतिपादित होता है । वहाँ इन सबका पररूप से प्रतिपादन है ऐसी मति (बुद्धि-ज्ञान) प्रथम होती है ।

जिसमें इसी प्रकार स सुना जाता है कि यह अर्थ इस इन्द्रिय स पर है यह मन इस अर्थ स पर है इत्यादि । यदि कहा जाय कि बहुत जथा क परम्प स प्रतिपादन की इच्छा के विषय हान पर वाक्यभेद हागा तो कहा जाता है कि वाक्य क बहुत की उपपत्ति स यह दोष नहीं है । जिससे परत्व स युक्त बहुत विषया का प्रतिपादन क लिए य बहुत ही वाक्य समर्थ हो सकते हैं । जिसस इनके प्रत्येक परत्व का प्रतिपादन है । ऐसा प्राप्त हान पर कहते हैं कि इन सबमें परम्प ही प्रतिपादित हाता है । प्रत्येक इन सबका परत्व का प्रतिपादन युक्त नहा है, क्या युक्त नहीं है तो कहा जाता है कि प्रयाजन क अभाव स युक्त नहीं है । जिसम पुरुष स इनर के परम्प स प्रतिपन्न (निश्चित ज्ञान) होन पर बार् प्रयान्त (पत्र) दखा वा सुना नहीं जाता है । सब अनध-समूह से रहित इन्द्रियादि स पर पुरुष के प्रतिपन्न (अनुभूत) हान पर जा मोन की सिद्धि रूप प्रयोजन दखा जाता है । इसी प्रसार श्रुति कहती है कि (उस आत्मा की जानकर मृत्यु के मुख स पृथक् हो जाता है) और दूसरी बात है कि (पुरुषात् पर किञ्चित्त्वा काष्ट) इस वचन स पुरुष स पर के प्रतिषेध द्वारा और काष्ट गद्य स पुरुषविषयक आदर की दर्शाता हुआ गुरु तथा बड़ पुरुष का ज्ञान क लिए ही पूजापरप्रवाह (परव-त्रम) की उक्ति है इस अर्थ की दर्शाता है, वह आध्यान के लिए दर्शाता है, अर्थात् तत्तत्पररत का आध्यान चिन्तन पूर्वक सम्यग् दर्शन के लिए दर्शाता है यह अर्थ है । जिससे सम्यक दर्शन के लिए ही यहाँ आध्यान का उपदेश दिया जाता है आध्यान ही स्वप्रधान नहा है ॥ १४ ॥

आत्मशब्दाच्च ॥ १५ ॥

इतश्च पुरुषप्रतिपत्त्यर्थेयमिन्द्रियादिप्रवाहोक्ति । यत्कारणम्—

एष सर्वेषु भूतेषु गृहोत्साम न प्रकाशते ।

दृश्यते त्वमया बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिमि ॥ (कठ० ३।१०)—

इति प्रकृतं पुरुषात्मेत्याह । अतश्चानात्मत्वमितरेषा प्रियवित्तमिति गम्यते । तस्यैव च दृग्निष्ठानता सम्प्रकृतमतिगम्यता च दर्शयति । यद्विज्ञानायैव च 'यन्त्रैर्द्रोहमनमी प्रात' (कठ० ३।१३) इत्याध्यानं विन्याति । तद्व्याख्या-तम् 'आनुमानिकमप्येकेषाम्' (त्र० सू० १।१।१) इत्यत्र । एवमनेकप्रकार आशयातिशय श्रुते पुरुषे लक्ष्यते नेतरेषु । अपि च 'मोऽयन पारमान्नोति तद्विष्णो परम पदम्' (क० ३।६) इत्युक्ते किं तदध्वन पार विष्णो परम पदमित्यस्यामात्राद्वायामिन्द्रियाद्यनुक्रमणात्परमपदप्रतिपत्त्यर्थ एवायमायान इत्यप्रमीयते ॥ १५ ॥

इस वक्ष्यमाण हेतु स भी पुरुष की प्रतिपत्ति (जान) क लिए ही यह इन्द्रियादि के प्रवाह (परम्परा) की उक्ति है कि जिस कारण स (सब जूना स वाच्छादित यह पुरुष आत्मरूप स नहीं प्रकाशता है किन्तु अग्र्य एकाग्रतायुक्त सूक्ष्म बुद्धि द्वारा सूक्ष्म-

दर्शियों से तो देखा जाता है) यह श्रुति प्रकृत पुरुष को आत्मा इस शब्द से कहती है । इससे इतर के अनात्मत्व विवक्षित है । यह ज्ञात होता है । उसी की दुर्विज्ञानता (कष्ट-साध्य ज्ञानविषयता) को और संस्कृतमतिगम्यता (शुद्धबुद्धिज्ञेयता) को श्रुति दर्शाती है । उसी के विज्ञान के लिये (विवेकी वाक् का मन में उपसंहार करे) इत्यादि वचन से आध्यान का विधान करती । सो (आनुमानिकमप्येकैषाम्) यहाँ व्याख्यात हो चुका है । इस प्रकार श्रुति का अनेक प्रकार वाला पुरुषविषयक आशय का अतिशय (ओत्कर्ष) श्रुति से ही लक्षित होता है । इतर पदार्थविषयक आशय नहीं लक्षित होता है । (वह विद्वान्संसारगति के पार रूप पद को पाता है, और वही परमात्मा परम स्वरूप है) ऐसा कहने पर, वह संसारमार्ग के पार रूप विष्णु का पर पद क्यों है, इस आकांक्षा के होने पर इन्द्रियादि के अनुक्रमण (क्रमपूर्वक कथन) होने से परम पद की प्रतिपत्ति के लिए ही यह आयास (आरम्भ) है ऐसा निश्चय किया जाता है ॥१५॥

आत्मगृहीत्यधिकरण ॥ ८ ॥

आत्मा वा इदमिष्यन्न विराट् स्यादथैश्वरः । भूतासृष्टेर्नेश्वरः स्यादगवाध्यानयनाद्विराट् ॥१॥
भूतोपसंहतैरीशः स्यादद्वैतावधारणात् । अर्थवादो गवाधक्तिर्गवाध्यात्मत्वं विवक्षितम् ॥२॥
द्वयोर्वस्वम्यदेकं वा काण्वच्छान्दोग्यपृष्ठयोः । उभयत्र पृथग्वस्तु सदात्मभ्यामुपक्रमात् ॥३॥
साधारणोऽयं सच्छब्दः स आत्मा तन्त्रमित्यनः । वाक्यशेषादात्मवाची तस्माद्वस्वमेतयोः ॥

(आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्) इस ऐतरेयक वाक्य में तथा (सदेव सोम्येदमग्र आसीत्) इस छान्दोग्य वाक्य में तथा (अकामो धीरो अमृतः स्वयम्भू रसेन तृप्तो न कुतश्चोनः । तमेव विद्वान्न विभाय मृत्योरात्मन धीरमामृतं युवानम् । अथर्व० १०।४।८।४४) इस वाक्य में आत्म शब्द से तथा मन शब्द से परमात्मा का ग्रहण है क्योंकि परमात्मा ही सबकी सृष्टि आदि में समर्थ है और परमात्मा ही पूर्ण काम सर्वाधार सर्वज्ञ अमृत स्वयम्भू आनन्द से तृप्त और किसी से न्यूनतारहित हो सकता है, तथा युवा समर्थ, परमात्मा को जान करके ही विद्वान् भयरहित होता है । अन्य को नहीं । इन सब स्थानों में परमात्मा को कैसे समझना चाहिये तो कहा जाता है कि (तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः) इत्यादि इतर श्रुति के समान समझना चाहिये । तथा उन वचनों से उत्तर में पठित वचनों से समझना चाहिये । यह सूत्रार्थ है । यहाँ संशय है कि 'आत्मा वा इदम्' इस वाक्य में आत्मा शब्द का अर्थ विराट् होगा, अथवा ईश्वर होगा, पूर्व-पक्ष है कि भूतों की सृष्टि का अकथन से विराट् होगा, ईश्वर नहीं । तथा देवताओं के लिये गाय लाया, अश्व लाया, इस विशेष क्रियाओं से भी विराट् प्रतीत होता है । सिद्धान्त है कि (एक एवाग्र आसीत्) इस अवधारण में अद्वैत का बोध होता है, इससे आत्म शब्द का अर्थ ईश्वर ही होगा, और भूतों की सृष्टि का उपसंहार से ब्रह्मात्मत्व ही विवक्षित है । गवादि आनयन का उक्ति अर्थवाद रूप है, भाव है कि कोई क्रिया ईश्वर के बिना नहीं होती है, इनसे देवों के लिए गौ आदि का विराट् द्वारा ले आना वस्तुतः ईश्वर ही सिद्ध करता है ॥ १-२ ॥

काण्व और छांदोग्य दोनों का पष्ठ अध्याय ४ प्रतिपाद्य बन्तु भिन्न है वा एक है यह मनाय है। पूर्वपक्ष है कि छान्दोग्य में सत् शब्द में अध्याय का उपक्रम है और काण्व में आत्म शब्द में उपक्रम है इसमें दोनों में भिन्न बन्तु है। मिथ्यान्त है कि यद्यपि यह सत् शब्द साधारण है आत्मा अनात्मा दोनों का ब्रह्म सत्ता है, तथापि (स आत्मा तत्त्वमसि) इस वाक्य में सत् शब्द आत्मा का वाचक सिद्ध होता है जिससे इन दोनों में एक बन्तु है ॥ ३-४ ॥

आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् ॥ १६ ॥

ऐतरेयके श्रयो—‘आत्मा या इदमेक एवाय आसीन्नान्यच्चिन्तनमिपत्स ईश्वरत लोकान्नु सृजा’ इति (छे० १११) ‘म इमांल्लोकान्मृजताम्भो मरीचीर्मरपाप’ (छे० ११२) इत्यादि। तत्र मशय कि परमात्मेनात्मशब्देनाभिलप्यत उतान्य कश्चिदिति। किं तावत्प्राप? न परमात्मेनात्मशब्दाभिलप्यो भवितुमर्हतीति। कस्मान्? चाभ्यान्ययदर्शनात्। ननु वाक्यान्त्रय सुतरा परमात्मविषयो नश्यते प्रागुत्पत्तेरात्मेकत्वाप्रमाणान्, ईक्षणपूर्वकस्त्वष्ट्यवचनाश्च। नेत्युच्यते। लोकमसृष्टिचरणात्। परमात्मनि हि स्पष्टि परिगृह्यमाणे महाभूतमसृष्टिरादौ यत्तद्व्या लोकमसृष्टिस्त्विवादायुच्यते। लोकाश्च महाभूतमनिवेशशिषोपा। तथा चाम्भ’ प्रभृतील्लोकत्वेनैव निर्मयीति—‘अदोऽम्भ परेण दिवम्’ (छे० ११३) इत्यादिना। लोकमसृष्टिश्च परमेश्वराधिष्ठितेनापरेण केनचिदीश्वरेण क्रियत इति श्रुतिस्मृत्ये स्पलभ्यते।

ऐतरेयक में मुता जाता है कि (मृष्टि ने पूर्वकाल में यह सब जगत् एक आत्म रूप ही था, अन्य कुछ भी मिश्र मिश्रयुक्त नहीं था। उस आत्मा ने विचार किया कि मैं लोका की मृष्टि करूँ। फिर उसने जम्भ-म्बण मरीची अंतरिक्ष परमार्थ व्याप-व्यापार, इन गका का रक्षा) इत्यादि। वहाँ सगम होता है कि परमात्मा ही वहाँ आत्मशब्द में कहा जाता है जयवा अय वाई कहा जाता है। वहाँ प्रथम क्या प्राप्त होता है, एनी जिगास। होने पर कहा जाता है कि यहाँ आत्मशब्द में परमात्मा नहीं कहाने योग्य है, अथवा नहीं कहा जा सकता है क्योंकि वाक्य के अर्थ को देखते हैं परमात्मा की प्रतीति नहीं होती है गका जानी है कि उत्पत्ति में पहले आत्मा का एक वर अवधारण में और ईक्षणपूर्वक मृष्टिपूर्वत्व के बचन में परमा अधिपत्यक वाक्य का अवयव मुदर स्पष्ट दीयता है। उत्तर है कि गका की मृष्टि के बचन में मुदर अवयव नहीं दीयता है। जिससे मृष्टि वर्ता परमात्मा का परिग्रहण करन पर महाभूता का मृष्टि आदि में कहा चाहिय और यहाँ ता गका की मृष्टि आदि में कहा जानी है और लोक महाभूत नहीं है किन्तु गक तो महाभूता के सन्निवेश (रचनाकार) विगम रूप नातिक पदाव हैं। इसी प्रकार जम्भ आदि का लोक रूप में ही धृति निर्वचन व्याख्यान करती है कि (दिन में पर दिन में स्थिर चन्द्र जल से व्याप्त आ गोक है वह जम्भ है)। गकों की मृष्टि परमस्वर से

अधिष्ठित (परमेश्वराधीन) किसी अन्य ईश्वर से की जाती है । यह श्रुति-स्मृति में उपलब्ध होता है, ऐसा वर्णन देखा जाता है ।

तथाहि श्रुतिर्भवति—‘आत्मैवेदमग्र आसीत्पुरुषविधः’ (वृ० १।१।१) इत्याद्या । स्मृतिरपि—

स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते ।

आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्ततत ॥ इति ।

ऐतरेयिणोऽपि ‘अथातो रेतसः सृष्टिः प्रजापते रेतो देवाः’ इत्यत्र पूर्वस्मिन् प्रकरणे प्रजापतिकर्तृकां विचित्रां सृष्टिमा मनन्ति । आत्मशब्देऽपि तस्मिन् प्रयुज्यमानो दृश्यते । ‘आत्मैवेदमग्र आसीत्पुरुषविधः’ (वृ० १।१।१) इत्यत्र । एकव्यावधारणमपि प्रागुत्पत्तेः स्वविकारापेक्षमुपपद्यते । ईक्षणमपि तस्य चेतनत्वाभ्युपगमादुपपन्नम् । अपि च ‘ताभ्यो गामानयन्ताभ्योऽश्वमानयन्ताभ्यः पुरुषमानयन्ता अन्नवन्नि’त्येवंजातीयको भूयान्न्यापारविशेषो लौकिकेषु विशेषवत्स्वात्मसु प्रसिद्ध इहानुगम्यते । तस्माद्विशेषवानेव कश्चिदिहात्मा स्यादिति ।

इसी प्रकार की श्रुति है कि (यह जगत् मृष्टि से प्रथम हिरण्यगर्भ रूप आत्म-स्वरूप ही था और वह आत्मा पुरुषविध नराकार था) इत्यादि । स्मृति भी है कि (वह प्रथम शरीरी है, वही पुरुष कहा जाता है । वह चराचर भूतो का आदिकर्ता है । वह ब्रह्म सबसे प्रथम उत्पन्न हुआ और था) और (अब रेत-कार्य की सृष्टि कही जाती है कि देव सब प्रजापति के कार्य हैं) इस पूर्व प्रकरण में ऐतरेय गाथा वाले भी प्रजापति जिसका कर्ता है ऐसी विचित्र नृष्टि का वर्णन करते हैं । और आत्मशब्द भी उसी प्रजापति में प्रयुज्यमान (उच्चार्यमाण) दीखता है (आत्मा ही यह नराकार था) । अपने कार्यों की उत्पत्ति से प्रथम अपने कार्यों की अपेक्षा से एकत्व का अवधारण भी उपपन्न होता है, तथा चेतनता के स्वीकार से ईक्षण (आलोचन-विचार) भी उपपन्न है । और दूसरी बात है कि (उसने देवों के लिए गाय लाया, अश्व लाया, पुरुष लाया, फिर उन देवताओं को कहा) इस प्रकार के लौकिक विशेष (भेद) वाले आत्माओं में प्रसिद्ध बहुत व्यापारविशेष यहाँ अनुगम (अनुभूत) होते हैं उनसे विशेष वाला ही कोई आत्मा यहाँ होगा ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—पर एवात्मेहात्मशब्देन गृह्यत इतरवत् । यथेत्तरेषु सृष्टिश्रवणेषु ‘तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः’ (तै० १।१।१) इत्येवमादिषु परत्यात्मनो ग्रहणम्, यथा चैतरस्मिंल्लौकिकात्मशब्दप्रयोगे प्रत्यगात्मैव मुख्य आत्मशब्देन गृह्यते तथेहापि भवितुमर्हति । यत्र तु ‘आत्मैवेदमग्र आसीत्’ (वृ० १।१।१) इत्येवमादीं ‘पुरुषविधः’ (वृ० १।१।१) इत्येवमादि विशेषणान्तरं श्रूयते भवेत्तत्र विशेषवत् आत्मनो ग्रहणम् । अत्र पुनः परमात्मग्रहणानुगुणमेव विशेषणमप्युत्तरमुपलभ्यते ‘स ईक्षत लोकान्नु सृजै’ इति, (तै०

१।१) 'स इमाल्लोकानसृजत' (ऐ० १।०) इत्येवमादि । तस्मात्तस्येव ग्रहण-
मिति न्याय्यम् ॥ १६ ॥

इस प्रकार प्राप्त हान पर कहत ह कि इतर श्रुति व समान यहाँ आत्मशब्द
स परमात्मा ही का ग्रहण किया जाता है । जिस प्रकार (उस इस आत्मा स आकाश
उपग्रह हुआ) इत्यादिक मृष्टियवणा म परमात्मा का ग्रहण आत्मशब्द स होता है ।
जिस प्रकार इतर लौकिक आत्म शब्द के प्रयोग म मुख्य प्रत्यगात्मा ही आम शब्द स
गृहीत होता है उसी प्रकार यहाँ भी हीन योग्य है । क्याकि आत्म शब्द की चिदात्मा
म मुख्य वृत्ति है और मुख्य क ग्रहण म बाधक का अभाव है तथा उत्तर के ईक्षणदि
ध्रुवण भी अनुकूल है । जहाँ (आत्मा ही यह आग या) इत्यादि वाक्य म (पुरातनकार)
इत्यादि विशेषणान्तर गुना जाता है वहाँ बाधक के सङ्गाद से विनाश वाया आत्मा
ही का ग्रहण होगा । यहाँ ता परमात्मा के ग्रहण के अनुकूल ही उत्तर का विशेषण भी
उपपन्न (ज्ञान) होता है कि (वह विचारन लगा कि लाना की मृष्टि कर्त्त) और
(उसन इन गेवा का रचा) इत्यादि । उसम महाभूता की मृष्टिपूर्वक का की मृष्टि
करने वाया उस परमात्मा का ही ग्रहण है ऐसा मानना ही न्याययुक्त है ॥ १६ ॥

अन्वयादिति चेत्स्यादवधारणात् ॥ १७ ॥

'वाक्यान्वयदर्शनात् परमात्मग्रहण'मिति पुनर्यदुक्तं तत्परिहर्तव्यमिति ।
अत्रोच्यते । स्यादवधारणादिति । भवेदुपपन्न परमात्मनो ग्रहणम् । कस्मात् ?
अवधारणान् । परमात्मग्रहणे हि प्रागुत्पत्तेरात्मेकत्वावधारणमाह्वयमप्यन्यते,
अन्यथा ह्यनाह्वयस्य तत्परिहर्तव्येति । लोकमृष्टियचन तु श्रुत्यन्तरप्रसिद्धमहाभूत-
मृष्ट्यनन्तरमिति यो नयिष्यामि । यथा 'तत्तेनोऽसृजत' (द्वा० ६।१३)
इत्येतन्मृष्ट्यन्तरप्रसिद्धयिद्वयमुत्पन्नान्तरमित्ययूयुनमेवमिहापि । श्रुत्यन्तर-
प्रसिद्धो हि समानविषयो विशेष श्रुत्यन्तरेषूपसर्तव्यो भवति । योऽप्यय-
व्यापारविशेषानुगमस्ताभ्यो गामानयदित्येवमादि सोऽपि त्रिरक्षितार्थो-
धारणानुगुण्येनेव ग्रहीतव्यः । नह्यस्य सकल कथाप्रवक्तो त्रिरक्षित इति
शक्यते वस्तु, तत्प्रतिपत्तौ पुरुषार्थमायात् । ब्रह्मात्मत्व त्विह त्रिरक्षितम् ।
तथाह्वयमप्रभृतीनां लोकानां लोकपालानां चाग्नेयादीनां सृष्टिं शिष्टां करणानि
करणायतनं च शरीरमुपदिश्य स एव स्रष्टा 'कथं न्यिदं भन्ते स्यात्' (ऐ० ३।११)
इति बोद्धेयं शरीरं त्रिरक्षेणेति दर्शयति- 'स एवमेव सीमानं त्रिरक्षेतया द्वारा
प्रापयत्' (ऐ० ३।१०) इति । पुनश्च 'यदि वाचाभिर्व्याहृतं यदि प्राणेनाभि-
प्राणितम्' (ऐ० ३।११) इत्येवमादिना करणव्यापारत्रिरचनपूर्वकम् 'अथ
कोऽहम्' (ऐ० ३।११) इति बोध्यं 'स एवमेव पुरुष ब्रह्म तत्तमपश्यन्' (ऐ० ३।१३)
इति ब्रह्मात्मत्वदर्शनमवधारयति । तथोपरिष्ठादपि 'एष ब्रह्मेव इन्द्र' (ऐत०
१।३) इत्यादिना समस्तभेदजातं सह महाभूतैरनुक्रम्य 'सर्वं तत्प्रज्ञानेन

प्रज्ञाने प्रतिष्ठितं प्रज्ञानेत्रो लोकः प्रज्ञा प्रतिष्ठा प्रज्ञानं ब्रह्म' (ऐत० १।३) इति ब्रह्मात्मत्वदर्शनमेवावधारयति । तस्माद्ब्रह्मात्मगृहीतिरित्यनपवादम् ।

वाक्य के अन्वय के देखने से परमात्मा का ग्रहण नहीं है, यह जो प्रथम कहा जा चुका है, उसका परिहार तो फिर भी कर्तव्य है, यदि ऐसे कोई कहे तो यहाँ कहा जाता है कि अवधारण से परमात्मा का ग्रहण होगा । अर्थात् परमात्मा का ग्रहण उपपन्न होगा । किस हेतु से होगा, अवधारण से होगा । जिससे परमात्मा के ग्रहण करने ही पर उत्पत्ति से प्रथम एकत्व का अवधारण सर्वथा युक्त सिद्ध होता है । अन्यथा वह अवधारण अयुक्त-अमुख्य होगा । लोक की सृष्टिविषयक वचन को तो श्रुत्यन्तर में प्रसिद्ध भूतमृष्टि के अनन्तर परमात्मा ने लोकों को रचा, ऐसी योजना करेंगे । जैसे कि (उसने तेज को रचा) इस वचन की श्रुत्यन्तर में प्रसिद्ध आकाश और वायु की मृष्टि के अनन्तर परमात्मा ने तेज को रचा इस प्रकार योजना की गई है । उसी प्रकार यहाँ भी योजना की जायगी । जिससे श्रुत्यन्तर में प्रसिद्ध समान विषय वाला विवेक अन्य श्रुतियों में उपसंहार के योग्य होता है । और जो भी यह व्यवहार विवेक का अनुगम (सम्बन्ध-अनुभव) है, वह भी विवक्षितार्थ अवधारण के अनुसार से ग्रहण करने के योग्य है कि लोक की सृष्टि में भी हिरण्यगर्भ का व्यापार नहीं है किन्तु उनमें प्रविष्ट परमात्मा का ही वह भी व्यापार है । जिससे यह सम्पूर्ण कथा का प्रबन्ध विवक्षित है, ऐसा नहीं कह सकते हैं । क्योंकि उस प्रबन्ध की प्रतिपत्ति (ज्ञान) में पुरुषार्थ (फल) का अभाव है । यहाँ तो ब्रह्मात्मत्व (सर्वात्मभाव) ही विवक्षित है । सो इस प्रकार है कि अम्भ (स्वर्ग) आदि लोकों और अग्नि आदि लोकपालों की मृष्टि का उपदेश करके तथा करण (इन्द्रिय) और करणों के आश्रय शरीर का उपदेश करके, (मेरे बिना यह कैसे रहेगा) इस प्रकार उसी सृष्टिकर्ता ने विचार किया, और विचार कर शरीर में प्रवेश किया यह श्रुति दर्शाती है कि (वह परमेश्वर इसी शिर की सीमा को फार कर उसी ब्रह्मरन्ध्र द्वारा लिङ्ग-शरीरसहित स्थूल शरीर में पैठा) और फिर भी विचार किया कि (मेरे बिना वाक् से व्याहृत-कथन हुआ, प्राण से इवांस लिया गया) इत्यादि वचनों से कारणों के व्यापारों का विवेचन पूर्वक (फिर मैं कौन हूँ) अर्थात् इन्द्रियाँ यदि अपना व्यापार आप ही करती हैं, तो मैं किसका स्वामी हूँ । इस प्रकार विचार कर (वह इस शुद्ध ही व्यापक ब्रह्म पुरुष को निज स्वरूप समझा) इस प्रकार श्रुति ब्रह्मात्मत्वदर्शन का अवधारण करती है । इसी प्रकार आगे भी ब्रह्मात्मत्व दर्शन का ही अवधारण करती है कि (यह ब्रह्म है यह इन्द्र है) इत्यादि वचनों से महाभूतों के सहित समस्त भेदसमूह का अनुक्रमण (क्रमशः कथन) करके (ये सब प्रज्ञान-चिदात्मा रूप नेतावाले चिदात्मा के आश्रित हैं, प्रज्ञान नेत्रवाला लोक है, सबकी प्रजा प्रतिष्ठा है प्रज्ञान ब्रह्म है) इत्यादि । उसमें यहाँ परमात्मा ही का ग्रहण है, यह अपवादरहित कथन है ॥

अपरा योजना—आत्मगृहीतिरितरवदुत्तरात् । वाजसनेयके क्तम आत्मेति

योऽत्र विज्ञानमय प्राणेषु दृश्यन्त्यर्थोति पुरुष' (बृ० ४।३।७) इत्यात्म-
 शब्देनोपक्रम्य तस्यैव सर्वमद्विप्रतिभुक्त्यप्रतिपादनेन ब्रह्मात्मतामप्रधारयति ।
 तथाह्युपमहरति—'म वा एष महानन आत्मानरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म'
 (बृ० ४।४।७) इति । छान्दोग्ये तु 'सदेव सोम्येदमग्र आमीदेकमेवा
 द्वितीयम्' (छा० ६।२।१) इत्यन्तरेणैवात्मशब्दमुपक्रम्योदके 'म आत्मा तत्त्व-
 मसि' (छा० ६।२।७) इति तादात्म्यमुपनिश्चिन्ति । तत्र मशब्द—तु-यार्थत्वं
 किमनयोराज्ञानयो म्यादतु-यार्थत्वं वति । अतु यार्थत्वमिति तात्प्राप्तम-
 तु-प्राप्ताज्ञानय, नह्यज्ञानेपेक्ष्ये मत्यर्थमागम्य युक्त प्रतिपत्तुमाज्ञानतन्त्र-
 त्वार्थपरिग्रहस्य । वाचसनेयके 'मशब्दोपक्रमादात्मतत्त्वापदेश इति
 गम्यते । छान्दोग्ये तूपक्रमिपययादुपदेशिपयय । ननु छान्दोग्यानामप्य-
 स्युदके तादात्म्योपदेश इत्युक्तम् । सत्यमुक्तम् । उपक्रमतन्त्रयादुपमहारस्य
 तादात्म्यसंपत्तिरिति मन्या ।

आत्मगृहानिस्तरवदुत्तरात्—इमं सूत्र की अपर याजना है कि वाजसनेयक म
 (वहिद्व्यादि म आत्मा कौन है जो यह विज्ञानमय हृदय क अन्दर प्राणा म ज्यातिरूप
 पुरुष है वह आत्मा है) इस प्रकार आत्म गद म उपक्रम करने उसीकी सबसेस
 विनिर्मुक्तता का प्रतिपादन के द्वारा उसकी ब्रह्मात्मता का अवधारण श्रुति करती है ।
 जिसम उसी प्रकार ब्रह्मरूप स उपमहार करती है कि (वही यह महान् अज आत्मा
 अजर अमर अमृत अभय ब्रह्म है) इति । और छान्दोग्य म तो (हे साम्य ! यह
 जगत् उत्पत्ति स प्रथम एक ही अद्वितीय सत् स्वरूप हो या) इस प्रकार आत्मगद
 के बिना हा उपक्रम करने उदक (उपमहार उत्तर) म (वह आत्मा है वह तुम हा)
 इस प्रकार तादात्म्य (अनेद) का उपदेश पुन करत ह । वही संशय होता है कि
 क्या इन दोनों श्रुतिया की तुल्यवचन होगा अथवा अनु-यायवचन ह । वही श्रुतिया
 की अत्यता म प्रथम अनु-यायत्वं प्राप्न जाता है, जिसम श्रुति की विषमता रहते
 जयना क श्रुति के अधीन हान स अर्थ की समता समझना युक्त नहा है । वाजसनेयक
 म आत्मगद म उपक्रम हान म जा मतत्वं का उपदेश ह यह समझा जाता है ।
 छान्दोग्य म तो उपक्रम क विषय म (आत्मसत् अर्हित हान स) उपदेश का
 विषय समझा जाता है । यदि कहा जाय कि छान्दोग्य क भी उपमहार म तादात्म्य
 का उपदेश है यह कहा जा चुका है । तो कहा जाता ह कि कहा जा चुका है वह
 मय है । परन्तु उपमहार क उपक्रम क अधीन हान म यह तादात्म्य-संपत्ति
 (आत्मतायक संपादनरूप) है ऐसा मानते ह ।

तथा प्राप्तेऽभिधीयते आत्मगृहीति 'सदेव सोम्येदमग्र आमीन्' (छा०
 ६।२।१) इत्यत्र छान्दोग्यानामपि भविष्यतीतिरुक्तम् । यथा 'कतम आत्मा' (बृ०
 ४।३।७) इत्यत्र वाचसनेयिनामात्मगृहीतिरुक्तम् । कस्मात् ? उत्तरात्तादा-
 त्म्योपदेशात् । अन्यथापि चेत्, स्यादपवारणात् । यदुक्तम्—उपक्रमान्-

यादुपक्रमे चात्मशब्दश्रवणाभावात्तात्मगृहीतिः—इति तस्य कः परिहार इति चेत्, सोऽभिधीयते स्यादवधारणादिति । भवेदुपपन्नेहात्मगृहीतिः अवधारणान् । तथाहि—‘येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातम्’ (छा० ६।१।१) इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानमवधार्य तत्संपिपादयिष्या ‘सदेव’ इत्याह । तच्चात्मगृहीतो सत्यां संपद्यते, अन्यथा हि योऽयं मुख्य आत्मा स न विज्ञात इति नैव सर्वविज्ञानं संपद्येत, तथा प्रागुत्पत्तैरेकत्वावधारणं जीवस्य-चात्मशब्देन परामर्शः, स्वापावस्थायां च तत्स्वभावसंपत्तिकथनं परिचोदना-पूर्वकं च पुनः पुनः ‘तत्त्वमसि’ (छा० ६।८।७) इत्यवधारणमिति च सर्व-मेतत्तादात्म्यप्रतिपादनायमेवावकल्पते न तादात्म्यसंपादनायाम् । नचात्रो-पक्रमतन्त्रतोपन्यासो न्याय्यः । नहुपक्रम आत्मत्वसंकीर्तनमनात्मत्वसंकीर्तनं वास्ति । सामान्योपक्रमश्च न वाक्यशेषगतेन विशेषेण विरुध्यते विशेषाकाङ्क्षि-त्वात्सामान्यस्य । सच्छब्दार्थोऽपि च पर्यालोच्यमानो न मुख्यादात्मनोऽन्यः संभवत्यतोऽन्यस्य वस्तुजातस्यारम्भणशब्दादिभ्योऽनृतत्वोपपत्तेः आम्नानवै-पन्यमपि नावश्यमर्थवैपन्यमावहति, आहर पात्रं पात्रमाहरेत्येवमादिष्वर्थसा-म्येऽपि तद्दर्शनात् । तस्मादेवंजातीयकेषु वाक्येषु प्रतिपादनप्रकारभेदेऽपि प्रतिपाद्यार्थभेद इति सिद्धम् ॥ १७ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहा जाता है कि (हे सोम्य ! यह प्रथम सत् ही था) छन्दोगों के भी इस वाक्य में इतर वाक्य के समान परमात्मा ही का ग्रहण होने योग्य है । अर्थात् (कौन आत्मा है) इस वाजसनेयी के वाक्य में जैसे आत्म शब्द में परमात्मा का ग्रहण होता है, वैसे ही छन्दोगों के वाक्य में सत् शब्द से परमात्मा का ग्रहण होना उचित है । क्यों ऐसा होना उचित है, तो कहा जाता है कि उत्तर (भागे) के तादात्म्य (अभेद) के उपदेश से ऐसा होना उचित है । फिर यदि कहो कि अन्वय से नहीं हो सकता है, तो कहा जाता है कि अवधारण से हो सकता है । अर्थात् यदि यह कहो कि उपक्रम के अन्वय से (उपक्रम के अधीन उपसंहार के होने से) और उपक्रम में आत्मशब्द के श्रवण के अभाव से उपक्रम के अनुसार से छान्दोग्य वाक्य में परमात्मा का ग्रहण नहीं हो सकता है, यह जो प्रथम कहा जा चुका है उसका परिहार (उत्तर) है । तो वह परिहार कहा जाता है कि अवधारण से परमात्मा का ग्रहण होगा, अर्थात् यहाँ अवधारण से परमात्मा का ग्रहण उत्पन्न (युक्तसिद्ध) होगा । जिसने इस प्रकार का अवधारण है कि (जिस आदेश के मुनने से अश्रुत भी श्रुत होता है, अमत भी मत होता है । अविज्ञात भी विज्ञात होता है) इस प्रकार एक के विज्ञान से सब के विज्ञान का अवधारण करके उसी का प्रतिपादन की इच्छा से (सदेव) सत्य ही था, इत्यादि कहते हैं । वह (सदेव) ऐसा अवधारण परमात्मा से सत्शब्द से ग्रहण करने पर उत्पन्न होता है । अन्यथा (अन्य के ग्रहण करने पर) जो यह मुख्य आत्मा है वह यदि नहीं विज्ञात हुआ, तो सर्वविज्ञान सम्पन्न नहीं हो सकता है । इसी प्रकार उत्पत्ति के पूर्वकाल

म (एकमव) इस प्रकार एकत्व का अवधारण और (अनेन जीवेनात्मना) इस प्रकार जीव का आत्मशब्द से परमात्म (कथन) और (सतामम्पनी भवति) इस प्रकार सुषुप्ति अवस्था में परमात्मस्वभाव की सम्पत्ति (प्राप्ति) का कथन और दार दार (भूय एव मा भगवान् विज्ञापयतु) फिर भुञ्ज आप समभावें। इस प्रकार की प्रेरणा प्रश्नपूर्वक (तत्त्वमसि) तुम वही हो। यह अवधारण य सत्र तादात्म्य के प्रतिपादन में युक्त सिद्ध होते हैं तादात्म्य की संपादना (सम्पत्ति आरोप) में नहीं सिद्ध हो सकते हैं। उपक्रमन-त्रता (अधीनता) का यहाँ उपयोग (कथन) भी युक्त नहीं है क्योंकि उपक्रम में आत्मत्व का सकीर्तन का अनात्मत्व का सकीर्तन नहीं है किन्तु सामान्य रूप में मन् का सकीर्तन है। सामान्य रूप बाग उपक्रम वाक्य नैपगन विशेष से विरुद्ध नहीं होता है क्योंकि सामान्य वाक्य विशेष वाक्य की आकाशा बाग होता है। वस्तुन पर्यावाच्यमान (विचार्यमाण) सन् शब्द का अर्थ भी मुख्य आत्मा में अय नहीं सिद्ध हो सकता है क्योंकि इस मुख्य आत्मा में अय वस्तु समूह की आरम्भणादि स अनृतव (मिथ्यात्व) की उपपत्ति में भुत्वात्मा ही मन् सिद्ध होता है। श्रुति पाठ की विषमता भी अय की विषमता को अवश्य ही नहीं प्राप्त करती है (गजो पात्र पात्र लाजो) इत्यादि वाक्या में अर्थ की तुल्यता रहने भी पाठ की विषमता देखी जाती है। उसमें इस प्रकार के वाक्यों में प्रतिपादन की प्रक्रियारोति के भेद रहने भी प्रतिपादन के स्थित अर्थ का अभेद रहता है। अर्थात् वृहदारण्यक में त्वमर्थ (जीवामा) में आरम्भ करके गुड तदर्थ (ईश्वरमाक्षी) का प्रतिपादन है। छाण्डोग्य में ईश्वर के स्वरूप से आरम्भ करके गुड जीवात्मा का प्रतिपादन है, और जीवेद्वय का गुड साक्षीस्वरूप आत्मा अभिन्न है यह सिद्ध हुआ ॥ १७ ॥

कार्यारयानाधिरुण ॥ ९ ॥

अनप्रबुध्याचमने विधेये शुद्धिरेव वा। उभे अपि विधेये ते द्वयोरत्र धृतवत ॥ १ ॥
स्मृतेराचमन प्राप्त प्रायश्चर्यमनूद्य तत्। अनप्रतामति प्राणविदाऽपूर्वा विधीयते ॥ २ ॥

पूर्व कही रीति से परमात्मा से भिन्न सब की आरम्भण शब्दादि स ब्रह्मकार्यत्व के आख्यान में ब्रह्म ही (अपूर्वम्) इत्यादि श्रुति के अनुसार कारण रहित है। इससे सत्य और आत्मा है। उस परमात्मा की अनुभूति का साधन शौच है और (द्विजो नित्यमुपस्पृशेत्) इत्यादि स्मृति स शौच के लिए उपस्पृशादि विहित है। (सत्त्वगुद्धि-सौमनस्यैकाग्र्याद्विजयात्मदर्शनयोग्यत्वानि च) इस योगसूत्र से अतः करण की शुद्धि, मन की प्रसन्नता, एकाग्रता, इन्द्रिया का विषय आत्मदर्शन की योग्यता ये शौच के आन्वन्तर फल योगदर्शन में दर्शाये गये हैं। प्रकृत में (अग्नित्वात् आचमन्ति) इत्यादि श्रुति स शुद्धि के लिए स्मृति से प्राप्त कर्तव्य रूप आचमन का आख्यान अनुवादमात्र होने में आचमन का विधान नहीं किया जाता है, किन्तु अपूर्व (अप्राप्त) होने से अनवतता के चिन्तन मात्र का प्राणविद्या में विधान किया जाता है। वही सशय है कि

श्रुति मे अनग्रता का चिन्तन और आचमन दोनों विधेय हैं या आचमन के जल में वस्त्र बुद्धि करके और उसके द्वारा प्राण की अनग्रता की बुद्धिमात्र का विधान है। पूर्वपक्ष है कि दोनों के यहाँ श्रुत होने से दोनों का विधान है। सिद्धान्त है कि (विधिरत्यन्तमप्राप्तौ) इस वचन के अनुसार अत्यन्त अप्राप्ति रहते विधि होती है। इसमें प्रयत्न का भावरूप प्रायत्न, बुद्धि के लिए प्राप्त उस आचमन का अनुवाद करके प्राणवेत्ता की अपूर्व अनग्रता मति विहित होती है ॥ १-२ ॥

कार्याख्यानादपूर्वम् ॥ १८ ॥

छन्दोगा वाजसनेयिनश्च प्राणसंवादे आदिमर्यादं प्राणस्यान्नमात्राय तस्यैवापो वास आमनन्ति । अनन्तरं च छन्दोगा आमनन्ति—‘तस्माद्वा एतदशिष्यन्तः पुरस्ताच्चेपरिष्ठात्चाद्भिः परिदधति’ (छा० ११।२) इति । वाजसनेयिनस्त्वामनन्ति—‘तद्विद्वांसः श्रोत्रिया अशिष्यन्त आचामन्त्यशित्वा चाचामन्त्येतमेव तदन्नमनमं कुर्वन्तो मन्यन्ते’ (वृ० ६।१।४) ‘तस्मादेवंविदशिष्यन्नाच्चा-मेदशित्वा चाचामेदेतमेव तदन्नमनमं कुरुते’ इति । तत्र त्वाचमनमनग्रताचिन्तनं च प्राणस्य प्रतीयते । तत्किमुभयमपि विधीयत उताचमनमेवोतानग्रताचिन्तनमेवेति विचार्यते । किं तावत्प्राप्तम् ? उभयमपि विधीयते इति । कुतः ? उभयस्याप्यवगम्यमानत्वात् । उभयमपि चैतदपूर्वत्वाद्विध्यहम् अथवाऽऽचमनमेव विधीयते, विस्पष्टा हि तस्मान्निधिविभक्तिस्तस्मादेवंविदशिष्यन्नाच्चा-मेदशित्वा चाचामेदिति तस्यैव स्तुत्यर्थमनग्रतासंकीर्तनमिति ।

प्राणों के संवाद में (मे किमन्नं किं वासः) मेरा क्या अन्न होगा क्या वस्त्र होगा ? इस प्रकार प्राण के पूछने पर, इन्द्रियों ने कहा कि (यदिदं किञ्चाश्चभ्य अकृमिभ्यस्तत्तेऽन्नमापोवासः) इस प्रकार छन्दोग और वाजसनेयी प्राण के संवाद में बुक्ते कृमि आदि पर्यन्त को प्राण का अन्न कहकर और उस प्राण का वस्त्र रूप जल को कहते हैं । उसके बाद में छन्दोग कहते हैं कि (जिससे जल प्राण का वस्त्र है इसीसे भोजन करने वाले विद्वान् यह करते हैं कि भोजन से प्रथम और भोजन के बाद में जलों से प्राण का परिधान आच्छादन करते हैं) और वाजसनेयी तो कहते हैं कि (यतः जल प्राण का वस्त्र है अतः श्रोत्रिय विद्वान् भोजन करते समय प्रथम आचमन करते हैं । और भोजन करके आचमन करते हैं । इसी अन्न (प्राण) को उस आचमन से अन्न करना मानते हैं, जिससे ऐसा जानने वाला विद्वान् भोजन करने से प्रथम आचमन करे और भोजन करके आचमन करे, उनसे इसी प्राण को अन्न करता है) इति, वहाँ श्रोत्रियों में आचमन और प्राण की अनग्रता का चिन्तन प्रतीत होता है । इससे क्या दोनों विहित हैं ? अथवा आचमन ही विहित होता है, यद्वा अनग्रता चिन्तन ही विहित होता है, यह विचार किया जाता है । वहाँ प्रथम क्या प्राप्त होता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्षी कहता है कि दोनों प्राप्त होता है, क्योंकि दोनों का विधान किया

जाता है, दोनों का विधान जिससे समझा जाता है ऐसी जिज्ञासा हो, तो कहा जाता है कि दोनों ही के अवगम्यमान (प्रतीत) होने से दोनों का विधान समझा जाता है । और अपूर्वता से ये दोनों ही विधि के योग्य भी है । अथवा आचमन का ही विधान किया जाता है, जिससे उस आचमन विषयक विषट विधायक विभक्ति है कि जिससे ऐसा विद्वान् भोजन से पहले आचमन करे और भोजन करके आचमन करे और आचमन की विधि होने पर उसी की स्तुति के लिए अनम्रता का संकीर्तन है विधि नहीं है ।

एव प्राप्ते ब्रूम—आचमनस्य विधेयत्वमुपपद्यते कार्याख्यानान् । प्राप्तमेव हीदं कार्यत्वेनाचमनं प्रायत्त्यर्थं स्मृतिप्रसिद्धमनारयागेत । नन्विह श्रुतिस्तरया स्मृतेर्मूलं स्यात् । नेत्युच्यते, विषयनानात्वात् । सामान्यविषया हि स्मृतिः पुरुषमात्रसंबद्ध प्रायत्त्यर्थमाचमनं प्रापयति । श्रुतिस्तु प्राणनिष्ठाप्रकरणपठिता तद्विषयमेवाचमनं विदधतीति दध्यात् । नच भिन्नविषययोः श्रुतिस्मृत्योर्मूलमूलिभावोऽवकल्पते । नचैव श्रुतिः प्राणनिष्ठामयोग्यपूर्वमाचमनं विधास्यतीति शक्यमाश्रयितुम्, पूर्वस्यैव पुरुषमात्रसंयोगिन आचमनस्येह प्रत्यभिज्ञायमानत्वात् । अतएव च नोभयविधानम् । उभयविधाने च वाक्यं भिद्येत, तस्मात्प्राप्तमेवाशिक्षितामशितवता चोभयत आचमनमनूय 'एतमेव तदनमनसं कुर्वन्तो मन्यन्ते' (बृ० ६।१।१४) इति प्राणस्यानम्रताकरणमंकुपोऽनेन वाक्येनाचमनीयास्वप्सु प्राणनिष्ठासंबन्धित्वेनापूर्वं उपविश्यते । नचाचमनमनम्रतायाद आचमनस्तुत्यर्थं इति न्याय्यम्, आचमनस्याविधेयत्वात्, स्वयं चानम्रतासंकल्पस्य विधेयत्वप्रतीतिः । नचैव सत्येकस्याचमनस्योभयार्थताभ्युपगता भवति प्रायत्त्यर्थता परिधानार्थता चेति, क्रियान्तरत्वाभ्युपगमात् । क्रियान्तरमेव आचमनं नाम प्रायत्त्यर्थं पुरुषस्याभ्युपगम्यते, तदीयासु त्वप्सु वास संकल्पनं नाम क्रियान्तरमेव परिधानार्थं प्राणस्याभ्युपगम्यत इत्यनवयवम् । अपिच 'यद्विदं किंचाश्वभ्य आ वृमिभ्य आ कीटपतंगेभ्यस्तत्तेऽन्नम्' (बृ० ६।१।१४) इत्यत्र तावन्नं सर्वान्नाभ्यवहारश्चोद्यत इति शक्यं वक्तुम्, अशब्दत्वादशक्यत्वाच्च । सर्वं तु प्राणस्यान्नमितीयमन्नदृष्टिश्चोद्यते । तत्साहचर्याच्चापोवास इत्यत्रापि नापामाचमनं चोद्यते प्रसिद्धास्तेव त्वाचमनीयास्वप्सु परिधानदृष्टिश्चोद्यत इति युक्तम् । नह्यर्धवैशासं सम्भवति । अपि चाचामन्तीति वर्तमानापदेशित्वाच्चायं शब्दो विधिश्चम ।

एमा प्राप्त होने पर कहते हैं कि कार्याख्यान से आचमन की विधेयत्व उपपन्न नहीं होगा है । जिससे शुद्धि के लिए कर्तव्य रूप से प्राप्त स्मृति में प्रसिद्ध हो यह आचमन कहा जाता है । यदि कहो कि स्मृति सिद्ध का श्रुति नहीं अनुवाद कर सकती है, किन्तु यह श्रुति ही उस स्मृति का मूल है, तो कहा जाता है कि विषय के नानात्व (भेद) से यह श्रुति उस स्मृति का मूल नहीं है, सामान्य विषय में मूल मूलीभाव होता है । और सामान्य विषयक स्मृति है सो पुरुष मात्र के साथ सम्बन्ध वाला शुद्धि

हप प्रयोजन वाला आचमन को प्राप्त कराती है। प्राणविद्या के प्रकारण में पठित श्रुति तो आचमन का विधान करती हुई भी प्राणविद्या-विषयक ही आचमन का विधान करेगी। भिन्न विषयवाली श्रुति-स्मृति को मूल-मूलि भाव नहीं सिद्ध हो सकता है। चस्तुतः यह श्रुति प्राणविद्या-सम्बन्धी अपूर्व आचमन का विधान करेगी ऐसा आश्रयण (स्वीकार) नहीं कर सकते हैं, क्योंकि पुरुषमात्र के सम्बन्धी पूर्व के ही आचमन की यहाँ प्रत्यभिज्ञा होती है। इससे वही यहाँ प्रत्यभिज्ञायमान (सम्बद्ध) है। इस विधि के अभाव से ही उभय (दोनों) का विधान भी नहीं है। उभय के विधान में वाक्य-भेद होगा। इससे भोजन की इच्छा वाले और भोजन कर चुकने वाले को प्राप्त भोजन से पूर्वपरकालिक आचमन का ही अनुवाद करके (इस प्राण को ही उस आचमन से अनन्न करते हुए समझते हैं) इस वाक्य से प्राण की अनग्रताकरण का संकल्प आचमनीय जलविषयक प्राणविद्या के सम्बन्धित्व रूप से अपूर्व उपदिष्ट होता है। आचमन की अविधेयता से तथा अनग्रताविषयक संकल्प के विधेयत्व की स्वयं प्रतीति से (यह अनग्रता का कथन आचमन की स्तुति के लिए है) यह पूर्वोक्त वचन न्याययुक्त नहीं है। इस प्रकार संकल्प के विधेयत्व की प्रतीति होने पर संकल्प में क्रियान्तरत्व के अभ्युपगम से एक आचमन की शुद्धचर्यता और परिधानार्थता रूप उभयार्थता स्वीकृत नहीं होती है, कि जिससे कहा जा सके कि शुद्धचर्यक आचमन को प्राण परिधानार्थकत्व विरुद्ध है, जिससे आचमन को आच्छानार्थकत्व असिद्ध है, परन्तु संकल्पमात्र कर्तव्य है। जिससे पुरुष की शुद्धि के लिए आचमन नामक क्रियान्तर माना जाता है। उस आचमन सम्बन्धी जलों में वस्त्र वा संकल्प नामक क्रियान्तर ही प्राणों के परिधानार्थक माना जाता है, इससे उभयार्थता आदि दोष नहीं है। दूसरी बात है कि (कुत्ता, कुमि, कीट पतंगपर्यन्त जो कुछ है सो सब तेरा अन्न है) यह सब अन्न के भोजन का विधान किया जाता है, ऐसा नहीं कह सकते हैं, क्योंकि ऐसा कोई शब्द श्रुति नहीं है, और ऐसा होना अगव्य भी है। इससे सब प्राण का अन्न है इस प्रकार की यह अन्नदृष्टि विहित होती है। उसके साहचर्य से जल वस्त्र है, यहाँ भी जल के आचमन का नहीं विधान किया जाता है, किन्तु प्रसिद्ध आचनार्थक जलों में परिधान (वस्त्र) दृष्टि का विधान किया जाता है। ऐसा युक्त है। ऐसा नहीं मान कर अन्न वाक्य में दृष्टि-विधिरूप और आचमन वाक्य में क्रिया विधिरूप अर्थवैयर्थ्य का सम्भव नहीं है। आचमन्ति, यह वर्तमान के कथन से यह शब्द आचमन की विधि में समर्थ भी नहीं है।

ननु मन्यन्त इत्यत्रापि समानं वर्तमानापदेशित्वम्। सत्यमेव तत् अवश्यविधेये त्वन्यतरस्मिन्वासः कार्याख्यानादपां वासःसंकल्पनमेवाप्यविधीयते नाचमनं पूर्ववद्वि तदित्युपपादितम्। यदप्युक्तं—विस्पष्टा चाचमने विधिविभक्तिः—इति, तदपि पूर्ववत्त्वेनैवाचमनस्य प्रत्युक्तम्। अत एवाचम-

नस्यात्रिविधस्तत्त्वादेतमेव तदनभनग्नं कुर्वन्तो मन्यन्ते इत्यत्रेव काण्वा पर्य-
वस्यन्ति तस्मादेव त्रिजित्यादि । तस्मान्माध्यदिनानामपि पाठे आचमनानुवा-
देनैव त्रिचमेव प्रकृतप्राणवासोत्रिच विधीयते इति प्रतिपत्तव्यम् । योऽन्य-
यमभ्युपगमं कचिदाचमनं विधीयतां कचिद्वासोत्रिचानमिति सोऽपि न
माधु । आपो वास इत्यादिकाया वाक्यप्रवृत्ते सर्वत्रैकरूप्यात् । तस्माद्वासो-
विज्ञानमेवेह विधीयते नाचमनमिति न्याय्यम् ॥ १८ ॥

यदि बहो कि (जननं म मन्ते) यहाँ भी तुल्य ही वर्तमानापदेभिर्वा (वर्तमान-
वाचकत्वं) है, तो यह कहना सत्य है, तो भी अन्यतर (दो म से एक) के अवश्य
विधेय होने पर कार्यारूपान रूप हेतु में जल का वस्त्ररूप अपूर्वसकल्पन ही विहित
होता है, आचमन नहीं विहित होता है वह पूर्व सिद्ध है यह उपपादित हो चुका है ।
जो यह कहा था कि आचमन में विरपट्ट द्विवि विभक्ति है, सो भी आचमन के पूर्व
सिद्धत्व से ही प्रत्युक्त (खण्डित) हो चुका । इस पूर्व सिद्ध होने के कारण आचमन
विधि के द्रष्टृ नहीं होने से ही (इस प्राण को इससे अनग्न करना मानत है) यहाँ
काण्वशाखा वाले समाप्ति करते हैं । (तस्मात् एव विद्) इत्यादि नहीं पढ़ते हैं,
जिससे माध्यन्दिनो के पाठ में भी आचमन के अनुवाद द्वारा एव विरव ही अर्थात्
प्रकृत प्राणवस्त्रवित्त्व विहित होता है, ऐसा समझना चाहिए । जो यह अभ्युपगम है
कि कचिन् (माध्यन्दिन) में आचमन का विधान किया जाय, और वही अथवा
वस्त्रविज्ञान का विधान किया जाय । सो अभ्युपगम भी साधु नहीं है । क्योंकि
(आपोवास) इत्यादि वाक्य प्रवृत्ति की सर्वत्र एकरूपता है । जिससे यहाँ वस्त्रविज्ञान
का ही विधान किया जाता है । आचमन का नहीं यह न्याय्युक्त है ॥ १८ ॥

समानाधिकरण ॥ १० ॥

शाण्डिल्यविद्या काण्वानां द्विविधैरुपविधाऽथवा । द्विस्तरेकशाखाया द्वैविध्यमिति गम्यते ॥
एका मनोमयत्वादिप्रत्यभिज्ञानतो भवेत् । विद्याया विधिरेकत्र स्यादन्यत्र गुणो विधि ॥

जैसे भिन्न शाखा में उपाख्य के अनेक से विद्या की एकता और गुण का उपसंहार
होता है, इसी प्रकार समान (एक) शाखा में भी समझना चाहिये । यहाँ सशय है
कि एक काण्वशाखा वाले के दो ग्रन्थ में शाण्डिल्य विद्या पढ़ी हुई है सो दोनों स्थान
में द्विविध (भिन्न) होगी, जयवा एकविध (अभिन्न) होगी । पूर्वपक्ष है कि भिन्न
शाखा में अध्येता आदि के भेद से पुनरुक्ति दोष नहीं होता है, इससे एक विद्या दो
शाखा में पढ़ी जा सकती है, परन्तु एक शाखा में एक विद्या के दो स्थान में पढ़ने
से पुनरुक्ति होगी इससे द्विविधता की प्रतीति होती है । सिद्धान्त है कि मनोमयत्वादि
द्वारा प्रत्यभिज्ञा होने से विद्या एक है । एक स्थान में विद्या की विधि है । अन्य स्थान
में गुणविषयक विधि है, इससे पुनरुक्ति भी नहीं है ॥ १-२ ॥

समान एवं चाभेदात् ॥ १९ ॥

वाजसनेयिशाखायामग्निरहस्ये शाण्डिल्यनामाङ्किता विद्या विज्ञाता, तत्र च गुणाः श्रूयन्ते—‘स आत्मानमुपासीत मनोमयं प्राणशरीरं भारूपम्’ इत्येवमाद्यः । तस्यामेव शाखायां बृहदारण्यके पुनः पठ्यते—‘मनोमयोऽयं पुरुषो भाः सत्यस्तस्मिन्नन्तर्हृदये यदा ब्रीहिर्वा यवो वा स एषां सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः सर्वमिदं प्रशास्ति यदिदं किंच’ (बृ० ३।६।१) इति । तत्र संशयः—‘किन्तियमेका विद्याग्निरहस्यबृहदारण्यकयोर्गुणोपसंहारश्चोत द्वे इमे विद्ये गुणानुपसंहारश्चेति । किं तावत्प्राप्तम् ? विद्याभेदो गुणव्यवस्था चेति । कुतः ? पौनरुक्त्यप्रसङ्गात् । भिन्नास्तु हि शाखास्वध्वेतृवेदिनृभेदात्पौनरुक्त्यपरिहारमात्रोच्य विद्यैकत्वमध्यवसायैकत्रातिरिक्ता गुणा इतरत्रोपसंहियन्ते प्राणसंवादादिष्वित्युक्तम् । एकस्यां पुनः शाखायामध्वेतृवेदिनृभेदाभावादशक्यपरिहारे पौनरुक्त्ये न विप्रकृष्टदेशस्थैका विद्या भवितुमर्हति । नचात्रैकमात्मनः विद्याविधानार्थमपरं गुणविधानार्थमिति विभागः संभवति । तदा ह्यतिरिक्ता एव गुणा इतरत्रेतरत्र चास्मादेरन्नसमानाः, समाना अपि तूभयत्रास्मायन्ते मन्नामयत्वाद्यः, तस्मान्नान्योन्यगुणोपसंहार इति ।

वाजसनेय शाखा में अग्निरहस्य प्रकरण में शाण्डिल्य से दृष्ट होने से शाण्डिल्य नाम से अङ्कित (चिह्नित) विद्या विज्ञात होती है । यहाँ (वह जिज्ञासु, मनोमय, प्राणरूप शरीर वाला प्रकाश स्वरूप आत्मा की उपासना करे) इत्यादि मनोमयत्वादि रूप गुण नुन जाते हैं । उसी शाखा में बृहदारण्यक ग्रन्थ में फिर पढ़ा जाता है कि (यह पुरुष मनोमय है, प्रकाश उसका सत्य स्वरूप है, अर्थात् वह भास्वर है । उस हृदय के अन्दर यव वा ब्रीहिनुरूप परिमाण वाला योगियों से देखा जाता है । सो यह सब का ईशान स्वामी है, सब का स्वतन्त्र अधिपति है । जो कुछ यह जगत है, उस सब का वह प्रशासन करता है) यहाँ संशय होता है कि अग्निरहस्य और बृहदारण्यक में क्या यह एक विद्या है और गुणों का उपसंहार होता है, अथवा ये दो विद्याएँ हैं, और गुणों का उपसंहार नहीं होता है । जिज्ञासा होती है कि प्रथम प्राप्त क्या होता है । पूर्वपक्ष है कि विद्या का भेद और गुणों का अनुपसंहार प्राप्त होता है । क्योंकि एक विद्या होने पर पुनरुक्ति का प्रसङ्ग होगा । जिससे भिन्न शाखाओं में अध्ययनकर्ता और वेदिता (द्रष्टा) के भेद से पुनरुक्ति का परिहार को समझ कर विद्या की एकता को निश्चय करके, एक स्थान में पढ़े गये अधिक गुण अन्य स्थान में उपसंहृत किए जाते हैं, यह प्राण सम्वादादि में कहा जा चुका है । परन्तु एक शाखा में अध्वेता वेदिता के भेद के अभाव से पुनरुक्तता दोष के परिहार नहीं हो सकने से, दूरदेशस्थ एकविद्या होने योग्य नहीं है । यहाँ एक श्रुति

विद्या का विधान के लिए है, अन्य गुण विधान के लिए है। ऐसा विभाग भी नहीं हो सकता है। जिससे ऐसी विभागावस्था में, अधिक ही गुण भिन्न भिन्न श्रुतियाँ मँ कहे जाते, और समान (तुल्य एक) गुण दोनो श्रुतियाँ में नहीं कहे जाते, और मनोमयत्वादि समान गुण भी दोनों स्थानों में पड़े जाते हैं, जिसमें परस्पर गुणों का उपसंहार नहीं होता है।

एवं प्राप्ते ब्रूमहे—यथा भिन्नासु शाखासु त्रिवैक्यं गुणोपसंहारश्च भव-
त्येवमेकस्यामपि शाखाया भवितुमर्हति, उपास्याभेदान् । तदेव हि ब्रह्म
मनोमयत्वादिगुणकमुभयत्राप्युपास्यमभिन्नं प्रत्यभिज्ञानीमह । उपास्य च रूप
विद्याया । न च त्रिविधाने रूपाभेदे त्रिधाभेदमध्ययसातु शक्नुमः । नापि
त्रिधाभेदे गुणव्यवस्थानम् । ननु पौनरुक्त्यप्रसङ्गाद्विधाभेदोऽध्ययमित ।
नेत्युच्यते अर्थविभागोपपत्तेः । एक ह्याम्नान त्रिधाविधानार्थमपरं गुणविधा-
नार्थमिति न त्रिचिन्नोपपद्यते । नन्वेव सति यदपठितमग्निरहस्ये तदेव बृह-
दारण्यके पठितव्यम् 'म ण्य मयस्येशान' इत्यादि । यत्तु पठितमेव मनो-
मय इत्यादि तत्र पठितव्यम् । नैव दोषः । तद्वलेनैव प्रदेशान्तरपठितविद्या-
प्रत्यभिज्ञानात् । समानगुणान्मानेन हि त्रिप्रवृष्टदेशा शाण्डिल्यविद्या प्रत्य-
भिज्ञाप्य तस्यामीशानत्याद्युपदिश्यते । अन्यथा हि कथं तस्यामय गुणविधि-
रभिधीयते । अपि चाप्राप्ताशोपदेशेनार्थवात् वाक्ये सजाते प्राप्ताशपरा-
मर्शस्य नित्यानुवादतयाऽप्युपपद्यमानत्वात् तद्वलेन प्रत्यभिज्ञोपेक्षितुं शक्यते ।
तस्मादत्र ममानायामपि शाखाया त्रिवैक्यं गुणोपसंहारश्चेत्युपपन्नम् ॥ १६ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि उपास्य के अभेद से जैसे भिन्न शाखाओं में विद्या की एकता होती है, और गुणों का उपसंहार होता है। उसी प्रकार एक शाखा में भी होने के योग्य है। जिससे मनोमयत्वादि गुण वाला उसी अभिन्न उपास्य ब्रह्म की दोनों स्थानों में प्रत्यभिज्ञा करते हैं। विद्या (उपासना) का उपास्य रूप होता है। रूप के अभेद विद्यमान रहने विद्या के भेद का निश्चाय नहीं कर सकते हैं और विद्या के अभेद होने गुणों का व्यवस्थान (अनुपसंहार) भी नहीं हो सकता है। यदि कहा जाय कि पुनरुक्तिता के प्रसंग से विद्या का भेद निश्चित किया गया है, तो कहा जाता है कि अर्थों के विभाग की उपपत्ति से पुनरुक्तिता की प्राप्ति नहीं है, एक वह श्रुति जिसमें अधिक गुण श्रुत हैं, वह विद्या का विधान के लिए प्रधान है। उसमें अथ बृहदारण्यक श्रुति गुण विधान के लिए है। इससे कुछ भी अनु-
पपन्न नहीं है। यदि कहा जाय की ऐसी व्यवस्था होने पर अग्निरहस्य में जो अप-
ठित है, वही बृहदारण्यक में पढ़ना चाहिए (वह मन का स्वामी है) इत्यादि। जा (मनोमय) इत्यादि अग्निरहस्य में पड़ा ही हुआ है, उसकी बृहदारण्यक में नहीं पढ़ना चाहिए। यहाँ कहा जाता है कि यह दोष नहीं है, क्योंकि कुछ पठित गुणों का

पाठरूप बल से ही प्रदेशान्तर में पठित विद्या की प्रत्यभिज्ञा होती है। समान गुण के कथन द्वारा ही दूरदेश वाली शाण्डिल्यविद्या की प्रत्यभिज्ञा कराकर उसमें ईशानत्वादि का उपदेश दिया जाता है, अन्यथा उसमें यह गुण विधि कैसे कहा जायगा। अप्राप्त अंश के उपदेश से वाक्य के अर्थवाला (सार्थक) होने पर प्राप्तांश का परामर्श (कथन) के नित्यानुवादरूपता से भी उपपन्न होने से उसके बल से प्रत्यभिज्ञा की उपेक्षा नहीं की जा सकती है। अर्थात् विद्या का भेद नहीं माना जा सकता है। इससे यहाँ एक शाखा में भी विद्या का एकत्व और गुणों का उपसंहार होता है, यह उपपन्न होता है ॥ १९ ॥

सम्बन्धाधिकरण ॥ ११ ॥

संहारः स्याद्ब्रह्मवस्था वा नाम्नोरहरहं स्थितिः । विधैकत्वेन संहारः स्यादध्यात्माधिदैवयोः ॥
तस्योपनिषद्विषयं भिन्नस्थानत्वदर्शनात् । स्थितासीनगुरुपास्त्योरिव नाम्नोर्व्यवस्थितिः ॥

एक विद्या के साथ सम्बन्ध होने से शाण्डिल्यविद्या के समान अन्यत्र भी गुण का उपसंहार होगा। ब्रह्म के अधिदैवत और अध्यात्म भेद से अहर, अहम् ये दो रहस्य नाम बृहदारण्यक में कहे गए हैं, वहाँ संशय होता है कि इन नामों का परस्पर उपसंहार होगा, अथवा व्यवस्था रहेगी। पूर्वपक्ष है कि विद्या की एकता से अध्यात्म अधिदैवत नामों का उपसंहार होगा। सिद्धान्त है कि यद्यपि ब्रह्म एक है उसकी विद्या एक है तथापि नेत्र और आदित्यरूप भिन्न स्थान मान कर औपाधिक-भेदयुक्त ब्रह्म के तस्य उपनिषद्, अग्निस्थ का उपनिषद् वा आदित्यस्थ का उपनिषद् इस प्रकार से भिन्न स्थानत्व के दर्शन से नामों की व्यवस्था होती है। जैसे गुरु के एक होते भी स्थित और आसीन गुरु की सेवा उपासना में व्यवस्था होती है ॥

सम्बन्धादेवमन्यत्रापि ॥ २० ॥

बृहदारण्यके 'सत्यं ब्रह्म' (बृ० ५।३।१) इत्युपक्रम्य 'तद्यत्तत्सत्यमसौ स आदित्यो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषो यश्चायं दक्षिणेऽक्षन्पुरुषः' (बृ० ५।५।३) इति तस्यैव सत्यस्य ब्रह्मणोऽधिदैवतमध्यात्मं चायत्नविशेषमुपदिश्य व्याहृतिशरीरत्वं च संपाद्य द्वे उपनिषदावुपदिश्येते । तस्योपनिषद्-हरित्यधिदैवतम् । तस्योपनिषद्ब्रह्मित्यध्यात्मम् । तत्र संशयः—किमविभागेनैवोभे अप्युपनिषदानुभयत्रानुसंधातव्ये उत विभागेनैकाधिदैवतमेकाध्यात्ममिति । तत्र सूत्रेणैवोपक्रमते । यथा शाण्डिल्यविद्यायां विभागेनोपप्रेषितायां गुणोपसंहार उक्त एवमन्यत्राप्येवंजातीयके विषये भवितुमर्हति । एकं विद्याभिसम्बन्धान् । एका हीयं सत्यविद्याधिदैवमध्यात्मं चाधीता उपक्रमामेदाद् व्यतिपक्तापाठश्च । कथं तस्यामुदितो धर्मस्तस्यामेव न स्यात् । यो ह्याचार्ये कश्चिदनुगमनादिशाचारश्चोदितः स ग्रामगतेऽरण्यगते च तुल्यवदेव भवति । तस्माद्ब्रह्मयोरप्युपनिषदोरुभयत्र प्राप्तिरिति ॥ २० ॥

बृहदारण्यकम् म (ब्रह्म सत्यम् है । एसा उपक्रम करके (वह सत् ब्रह्म क्या है वह आदित्य पुष्प क्या है नि सा आदित्य है कि जो यह सूर्यमण्डल म पुष्प है यही सत्य ब्रह्म है । जा यह दक्षिण नद्य म पुष्प है वह ब्रह्म है) इस प्रकार उस उपप्रान्त ब्रह्म क ही अधिदैवत (सूर्यमण्डल) और अध्यात्म (नद्य) आयतन (आश्रय) विशेष का उपदेश करके और व्याहृति को उस ब्रह्म क शरीररूप स संपादन (सिद्ध) करके दो उपनिषदा (रहस्य नामा) का उपदेश दिया जाता है कि उस ब्रह्म का अधिदैवत (बृहत्) यह नाम है । उसी का अध्यात्म (अहम्) यह नाम है । यहाँ सशय होता है कि एन ब्रह्म क दा नाम हान स विभाग क जिना ही दोना नाम दोना स्थाना म अनुसन्धान चिन्तन क योग्य ह अथवा विभाग पूर्वक एक अधिदैवत उपनिषद् और एक अध्यात्म उपनिषद् अनुसन्धान क योग्य ह । इस प्रकार सशय हान पर वहाँ सूत्र द्वारा ही अधिकरण का आरम्भ करत ह पूर्व पक्ष करते ह कि जैम विभागापूर्वक पठित भी शाण्डिल्यविद्या म गुण का उप संहार कहा गया है इसी प्रकार एक विद्या क साथ सम्बन्ध स इस प्रकार क विषय रहते अथवा भी उपसंहार हान योग्य है । जिसम अधिदैवत और अध्यात्म रूप से पठित भी यह विद्या (सत्य ब्रह्म) इत्यादि उपक्रम क अभेद म तथा व्यति पत्त (सद्विष्ट) पाठ स एक ही सत्यविद्या है । इस प्रकार स एन हान पर उसी म कथित धम उसी म नहा हा यह कैसे हागा । जिसस जाचायविषयक जो कुछ अनुगमनादि सदाचार कहा गया है वह सदाचार आचार्य के ग्राम म रहते वा जगत् म रहते सहज ही होना है । वैम ही ब्रह्म के अधिदैवत अध्यात्म स्थानभेद हात भी उपनिषद् का चिन्तन नृत्य होगा, इसस दोना उपनिषद् की दोना स्थाना म प्राप्ति होगी ॥ २० ॥

अत्र प्राप्ते प्रतिप्रियञ्चे—

न चा विशेषात् ॥ २१ ॥

न प्रोभयोरुभयत्र प्राप्ति । कस्मात् ? विशेषात् ? उपासनस्थानप्रियेपो पनिग्रन्थान्तिर्न । क्व स्थानविशेषोपनिग्रन्थ इत्युच्यते—‘य एष एतस्मिन्मण्डले पुष्प’ (वृ० ५।५।३) इति ह्याधिदैविक पुष्प प्रकृत्य तस्योपनिषद-हरिति श्रावयति, ‘योऽयं दक्षिणोऽयान्पुष्प’ (वृ० ५।५।४) इति ह्याध्यात्मिक पुष्प प्रकृत्य तस्योपनिषदन्विति । तस्मेति चेत्तत्तन्निहितात्पुष्पेन सर्वनाम, तस्मादायतनप्रियेपाश्रयेणैवेते उपनिषदावुपनिष्येते । कुन उभयोरुभयत्र प्राप्ति । नन्वत्र एनायमधिदैवतमध्यात्म च पुष्प, एकस्येव सत्प्रत्यय ब्रह्मण आयतनद्वयप्रतिपादनात् । मत्यमेवमेतत् । एकस्यापि त्वपरथाप्रियेपोपादा नेनैवोपनिषद्विशेषोपनिषात्तत्प्रत्ययैव सा भवितुमर्हति । अस्ति चायं नष्टान्त सत्यव्याचार्यस्वरूपानपात्रे यदाचार्यस्यासीनरयानुवर्तनमुक्त न तत्तिष्ठतो भवति,

यच्च तिष्ठत उक्तं न तदासीनस्येति । आमारण्ययोस्त्वाचार्यस्वरूपानपायात्त-
त्स्वरूपानुबद्धस्य च धर्मस्य आमारण्यकृतविशेषाभावादुभयत्र तुल्यवद्भाव
इत्यदृष्टान्तः सः । तस्माद्यवस्थाऽनयोरुपनिषदोः ॥ २१ ॥

इस प्रकार पूर्वपक्ष के प्राप्त होने पर प्रत्युत्तर कहते हैं दोनों उपनिषदों की दोनों
स्थानों में प्राप्ति नहीं होती है । यदि कहो कि क्यों नहीं होती है, तो कहा जाता
है कि विगेष से नहीं होती है । अर्थात् उपासना के स्थानविगेष के साथ उपनिषदों
के उपनिबन्ध (कथन-सम्बन्ध) से अन्यत्र प्राप्ति नहीं होती है । स्थानविगेष का
उपनिबन्ध किस प्रकार है, यह कहा जाता है कि (जो यह इस मण्डल में पुरुष है)
इस प्रकार आधिदैविक पुरुष को प्रकृत (प्रकरणस्य) करके उसका उपनिषद्
(अहर) है इस प्रकार श्रुति सुनानी है । (जो यह दक्षिण आँख में पुरुष है) इस
प्रकार अध्यात्म पुरुष को प्रकृत करके उस का उपनिषद् (अहम्) है इस प्रकार
सुनानी है । तस्य यह शब्द सन्निहित विषय वाला सर्वनाम है, इससे आयतन
(आश्रय) विगेष के आश्रयण सम्बन्ध द्वारा ही ये दोनों उपनिषद् उपदिष्ट होते हैं ।
फिर किस हेतु से दोनों की दोनों स्थानों में प्राप्ति हो सकती है । यदि कहा जाय
कि यह अधिदैवत और अध्यात्म पुरुष एक ही है, क्योंकि एक ही सत्य ब्रह्म के दो
आयतन का प्रतिपादन किया गया है । इससे नाम की व्यवस्था नहीं हो सकती
है । यहाँ कहा जाता है कि एक ब्रह्म के दो स्थान हैं, यह सत्य ही है । किन्तु एक के
भी अवस्थाविगेष के उपादान (ग्रहण) द्वारा ही उपनिषद्विविगेष के उपदेश से
उस अवस्था वाला ही का वह उपनिषद् होने योग्य है । यह दृष्टान्त भी है कि
आचार्य के स्वरूप के अनपाय (वर्तमान) होते भी बैठे हुए आचार्य का जो अनुवर्तन
(नेवन) कहा गया है, सो खड़े का नहीं कहा गया है । जो खड़े का कहा गया है
वह बैठे का नहीं कहा गया है । अर्थात् आचार्य की अवस्थाभेद से अनुवृत्ति में भी
धर्मशास्त्र में भेद कहा गया है । ग्राम और जंगल में तो आचार्य के स्वरूप के अन-
पाय ने और उस आचार्य के स्वरूप के साथ सम्बन्ध वाला धर्म को ग्राम और जंगल-
कृत भेद के अभाव से दोनों स्थानों में उस धर्म का तुल्य भाव रहता है । इससे वह
दृष्टान्त नहीं है, इससे इन दोनों उपनिषदों की व्यवस्था है । इस मूत्र में वा शब्द
एवकारार्थ में माना गया है ॥ २१ ॥

दर्शयति च ॥ २२ ॥

अपि चैवंजातीयकानां धर्माणां व्यवस्थेति लिङ्गदर्शनं भवति—‘तस्यै-
तस्य तदेव रूपं यद्यमुष्य रूपं यावमुष्य गेष्णो तौ गेष्णौ यन्नाम तन्नाम’
(छा० १।७।५) इति । कथमस्य लिङ्गत्वमिति तदुच्यते । अद्यादित्यस्थान-
भेदभिन्नान्वर्मान्वोन्यस्मिन्ननुपसंहार्यान्पश्यन्निहातिदेशोनादित्यपुरुषगतान्स्वा-
दीनक्षिपुरुष उपसंहरति—‘तस्यैतस्य तदेव रूपम्’ (छा० १।७।५) इत्या-
दिना । तस्माद् व्यवस्थिते एवैते उपनिषदाविति निर्णयः ॥ २२ ॥

इस प्रकार के धर्मों की व्यवस्था रहती है परस्पर उपमहार नहीं होता है इस अर्थ को समझन के लिए लिङ्ग (हनु) का दर्शन होता है कि (उप इस चतुर्थ पुष्ट्य का वही रूप है कि जो जाणित्यस्य उस पुष्ट्य का रूप है। जो आदित्यस्य के दो पत्र है वही इसके दो पत्र है जो उसका नाम है सोई चाक्षुष का नाम है) इस का लिङ्गत्व कैसे है यह कहा जाना है कि नत्र आदित्यरूप म्यान के भेद स भिन्न धर्मों या परस्पर उपमहार के अयोग्य दम्पता हुआ यहाँ आदित्य पुरपगत रूपादि का अतिदेग क द्वारा अणित्य पुष्ट्य म उपमहार करते हैं कि (तस्यैतस्य तन्त्र रूपम्) इत्यादि। अथवा विद्या का एवता न उपमहार सिद्ध हो या अनित्य व्यवहागा इसम एकविद्या म जी स्थान क भेद म कथित गुणा क अनुपमहार स य उपनिषद् व्यवस्थित ही है यह निपय है ॥ २२ ॥

संभृत्यधिकरण ॥ १२ ॥

आहार्या वा न वा तत्र संभृत्याद्विभूतयः । आहार्या ब्रह्मधर्मैश्चाष्टाण्डित्यादाः प्रवृत्तयः । अमाधारणधर्माणां प्रत्यभिज्ञा न नास्त्यतः । अनाहार्या ब्रह्ममात्रगम्यन्धोऽतिप्रसङ्गः ॥२॥

उपास्य ब्रह्म के अभेद होने से संभृति युक्त्याप्ति गुण विभूति का अर्थ उपमहार प्राप्त है परन्तु इसी स्थानविशेष के सम्बन्ध से उपमहार नहीं होता है। यहाँ भाव है कि संभृति आदि ब्रह्म की विभूतियाँ का शाण्डिल्यादि विद्याया म उपमहार होता है, अथवा नहीं होता है। पूर्वपक्ष है कि ब्रह्म के धर्म होने से शाण्डिल्यादि विद्याया म वारण के अभाव से उपमहार होना चाहिये। सिद्धान्त है कि प्रथम जैसे कहा गया है कि मनोमयवादि असाधारण धर्मों के दाना वानया म रहन से उनके द्वारा प्रत्यभिज्ञापूर्वक शेष गुणा का उपमहार होता है। उस प्रकार से यहाँ असाधारण धर्मों की और धर्मों द्वारा विद्या की प्रत्यभिज्ञा नहीं होती है। इससे यहाँ उपमहार नहीं होता है। ब्रह्ममात्र का सम्बन्ध तो अतिव्याप्ति का हेतु है अर्थात् ब्रह्म के सम्बन्धमात्र से गुणोपमहार मानन पर सब विद्या म मय गुण का उपमहार जाया, क्योंकि सबन ब्रह्म ही उपास्य है ॥ १-३ ॥

संभृतिर्युक्त्याप्त्यपि चातः ॥ २३ ॥

ब्रह्मज्येष्ठा गीर्था संभृतानि ब्रह्माग्ने ज्येष्ठ द्विजमातृतातान् इत्येव राणायनीयानां सिद्धेषु गीर्थसंभृतिर्युक्तिप्रभृतयो ब्रह्मणा विभूतयः पठ्यन्ते । तेषामेव चोपनिषदि शाण्डिल्यविद्याप्रभृतयो ब्रह्मविद्या पठ्यन्ते । तामु ब्रह्मविद्यामु ना ब्रह्मविभूतयः उपमह्विषैरत्र वेति विचारणाया ब्रह्ममन्त्रादुपमहारप्राप्तायेव पठति—संभृतिर्युक्त्याप्तिप्रभृतयो विभूतयः शाण्डिल्यविद्याप्रभृतिषु नोपमहर्तव्याः, अतएव चायतनविशेषयोगात् । तथाहि शाण्डिल्यविद्याया हृदयायत्तत्त्व ब्रह्मण उक्तम्—‘एष म आत्मान्तर्हृदय’ (छा० ४।१।

४३) इति । तद्वदेव दहरविद्यायामपि 'दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्त-
राकाशः' (छा० ८।१।१) इति । उपकोसलविद्यायां त्वच्यायतनत्वम् 'य एपोऽ-
क्षिणि पुरुषो दृश्यते' (छा० ४।१।५।१) इति । एवं तत्र तत्र तत्तदाध्यात्मिक-
मायतनमेतासु विद्यासु प्रतीयते । आधिदैविक्यस्त्वेता विभूतयः संभृतिद्युव्या-
प्तिप्रभृत्यस्तासां कुत एतासु प्राप्तिः ।

ब्रह्म ही जिन के ज्येष्ठ (कारण) हैं, ऐसे (ब्रह्मज्येष्ठानि) ब्रह्म ज्येष्ठ वाले
(वीर्याणि) वीर्य-पराक्रम ब्रह्म से प्रथम संभृत (धृत) हुए । वही ज्येष्ठ ब्रह्म देवादि
की उत्पत्ति से प्रथम ही स्वर्ग को व्याप्त किया (ब्रह्म भूतानां प्रथमं तु जज्ञे तेनार्हति
ब्रह्मणा स्पर्धितुं कः) भूतों का कारण रूप ब्रह्म प्रथम था, उस ब्रह्म के साथ स्पर्धा कौन
कर सकता है । इस प्रकार राणायनीय नाम वालों के खिल (परिशिष्ट ग्रन्थ) में वीर्य
का धारण स्वर्ग में निवेश व्यापकत्वादि ब्रह्म की विभूतियाँ पढ़ी जाती हैं । उन
राणायनीयों के ही उपनिषद् में शाण्डिल्यविद्या आदि ब्रह्मविद्याएँ पढ़ी जाती हैं,
उन ब्रह्मविद्याओं में वे ब्रह्म की विभूतियाँ उपसंहृत होंगी, अथवा नहीं होंगी; ऐसी
विचारणा (विचार) की उपस्थिति होने पर ब्रह्म के सम्बन्ध से उपसंहार की प्राप्ति
होने पर, इस प्रकार पढ़ते—कहते हैं कि संभृतिद्युव्याप्ति आदि विभूतियाँ शाण्डिल्य-
विद्या आदि में उपसंहृत नहीं होने योग्य हैं, और नहीं सम्बन्ध होने में यह आयतन
विशेष का सम्बन्ध ही हेतु है । जिससे इसी प्रकार शाण्डिल्यविद्या में ब्रह्म का हृदय
आयतनत्व कहा हुआ है कि (यह मेरा आत्मा हृदय के अन्दर है) इसी प्रकार
दहरविद्या में भी ब्रह्म का हृदय स्थान कहा हुआ है कि (अल्प हृदयकमल ब्रह्म
का गृह उपलब्धिस्थान है इसमें दहर अल्प अन्तराकाश ब्रह्म रहता है) उपकोशल
विद्या में तो नेत्र आयतनत्व (आश्रयत्व) कहा हुआ है कि (जो आँख में पुरुष
दीखता है वह ब्रह्म है) इस प्रकार तत्तत् स्थानों में तत्तत् आध्यात्मिक (शरीर
सम्बन्धी) आयतन इन विद्याओं में प्रतीत होता है । संभृति द्युव्याप्ति आदि ये
विभूतियाँ तो आधिदैविकी हैं, फिर उन की इन विद्याओं में कैसे प्राप्ति होगी ।

नन्वेतास्वप्याधिदैविक्यो विभूतयः श्रूयन्ते—'ज्यायान्द्वयो ज्यायानेभ्यो
लोकेभ्यः' (छा० ३।१।४।३) 'एष उ एव भामनोरेप हि सर्वेषु लोकेषु भाति'
(छा० ४।१।५।४) 'यावान्वा अयमाकाशस्तावानेपोऽन्तर्हृदय आकाश उभे
अस्मिन्चावापृथिवी अन्तरेव समाहिते' (छा० ८।१।३) इत्येवमाद्याः । सन्ति
चान्या आयतनविशेषहीना अपीह ब्रह्मविद्याः षोडशकलानाः । सत्यमेवमे-
तत् । तथाप्यत्र विद्यते विशेषः संभृत्याद्यनुपसंहारहेतुः । समानगुणान्त्रानेन
हि प्रत्युपस्थापितासु विप्रकृष्टदेशास्वपि विद्यासु विप्रकृष्टदेशा गुणा उपसंहि-
येरन्निति युक्तम् । संभृत्यादयस्तु शाण्डिल्यादिवाक्यनोचराश्च मनोमयत्वाद्यो
गुणाः परस्परव्यावृत्तस्वरूपत्वान्न प्रदेशान्तरवर्तिविद्याप्रत्युपस्थापनक्षमाः ।
नच ब्रह्मसम्बन्धमात्रेण प्रदेशान्तरवर्तिविद्याप्रत्युपस्थापनमित्युच्यते, विद्या-

भेदेऽपि तदुपपत्ते । एकमपि हि ब्रह्म विभूतिभेदैरनेकधौपारयत इति स्थितिः, परोक्षरीयस्त्वादिबद्धभेददर्शनात् । तस्माद्वीर्यसमृत्त्यादीनां शाण्डिल्य विद्यादिप्रत्युपसंहार इति ॥ २३ ॥

सना होती है कि इन शाण्डिल्यादिविद्याओं में भी जाविदैविकी विभूतियाँ सुनी जाती हैं कि (जाकाशादि में आत्मा अत्यन्त बड़ा है । इन लोका से अति बड़ा है) । यह सब लोका में प्रकाश को प्राप्त कराने वाला है जिसमें सब लोका में यह प्रकाश है । तितना बड़ा यह बाहर का आकाश है । उतना बड़ा यह अंदर हृदयाकाश आत्मा है (उसने जन्म में ही स्वर्ग और भूमि दोनों स्थिर हैं) इत्यादि और अन्य आयतनरहित भी पांडशक्या आदि ब्रह्मविद्या इस प्रकार में हैं, इसमें आग्नि-दैविक तुल्यता से तथा अध्यात्मगुणता से समृत्त्यादि की प्राप्ति है । उत्तर है कि यह विभूति का श्रवण सत्य ही है ता भी समृति आदि के अनुपसंहार का हेतुरूप विशेष (भेद) यहाँ है । जिसमें समान गुण के जयन द्वारा दूरदेश वाली विद्याओं के भी प्रत्युपस्थापित (प्रवर्धितात) होने पर दूरदेश वाले गुण उतम उपसंहृत होते हैं यह युक्त है । यहाँ ता समृत्त्यादिरूप गुण जीर शाण्डिल्यविद्यावाक्यगत मनोमय-त्वादि गुण परस्पर व्यावृत्त स्वरूप वाले होने से दूरदेशवर्ती विद्या के प्रत्युपस्थान (प्रत्यभिज्ञा) में समर्थ नहीं है । ब्रह्म के सम्बन्ध मात्र से प्रदेशांतरवर्ती विद्या का प्रत्युपस्थापन होता है ऐसा नहीं कहा जाता है, जिसमें विद्या के भेद रहने भी ब्रह्म सम्बन्ध की उपपत्ति होती है एव ही ब्रह्म विभूति के भेदों द्वारा अनेक प्रकार से उपासित होता है ऐसी स्थिति (मर्यादा निश्चय) है । पूर्वोक्त परोक्षरीयस्त्वादि गुणयुक्त उपासना का हिरण्यश्मश्रुवादि उपासना से भेद देने से ऐसा निश्चय जाना है । इसमें वीर्यसमृत्त्यादि का शाण्डिल्यविद्या आदि में उपसंहार नहीं जाना है ॥ २३ ॥

पुरुषाद्यधिकरण ॥ १३ ॥

मुनिधेः।ऽथवा भिक्षा तैत्तिरीयकाण्डिनो । मरणायमृतराक्षसाम्यादेवेति गम्यते ॥ १ ॥ बहुना रूपभेदेन किंरिसाम्यस्य बाधनात् । न त्रिचैक्य तैत्तिरीये ब्रह्मविद्याप्रशमनात् ॥ २ ॥

ताण्णीपैन्नी की पुरुषविद्या में जैसे गुण हैं वैसे इनके विद्या में गुण के अनयन में विद्या भिन्न है, इससे गुण का उपसंहार नहीं होता है । सारा है कि तैत्तिरीयक और ताण्डी की पुरुषविद्या एक है अथवा भिन्न है । पूर्वपक्ष है कि मरणरूप शबमृत्वादि के दोना स्थापना में तुल्य होने से विद्या एक ही है ऐसी प्रतीति होती है । अधिक रूप के भेद होने में अत्यंतुल्यता का बाध होता है, इससे विद्या की एकरता नहीं है । ताण्डी गात्रा में ही पुरुषविद्या है तैत्तिरीयक में तो ब्रह्मविद्या की प्रशमनात् है स्वतंत्र पुरुषविद्या नहीं है ॥ १-२ ॥

पुरुषविद्यायामिव चतरेषामनाम्नानात् ॥ २४ ॥

अस्ति ताण्डिना पेद्भिना च रहस्यब्राह्मणे पुरुषविद्या । तत्र पुरुषो यत्त

कल्पितः । तदीयमायुस्त्रेधा विभज्य सवनत्रयं कल्पितम् । अशिशिपादीनि च दीक्षादिभावेन कल्पितानि, अन्ये च धर्मास्तत्र समधिगताश्चाशीर्मन्त्रप्रयोगादयः । तैत्तिरीयका अपि कंचित्पुरुषयज्ञं कल्पयन्ति—‘तस्यैव विदुषो यज्ञ-स्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी’ (नारा० ८०) इत्येतेनानुवाकेन । तत्र संशयः—किं ये इतरत्रोक्ताः पुरुषयज्ञस्य धर्मास्ते तैत्तिरीयकेषूपसंहर्तव्याः किंवा नोपसंहर्तव्या इति । पुरुषयज्ञत्वाविशेषादुपसंहारप्राप्तावाचक्ष्महे—नोपसंहर्तव्या इति । कस्मान् ? तद्रूपप्रत्यभिज्ञानाभावात् । तदाहाचार्यः—पुरुषविद्यायामिवेति । यथैकेषां शास्त्रिणां ताण्डिनां पैङ्गिनां च पुरुषविद्यायामात्मानं नैवमितरेषां तैत्तिरीयाणामात्मानमस्ति । तेषां हीतरविलक्षणमेव यज्ञसंपादनं दृश्यते पत्नीयजमानवेदवेदिवर्हिर्यूपज्यपशुत्विकाद्यनुक्रमणात् । यद्यपि सवनसंपादनं तदपीतरविलक्षणमेव ‘यत्प्रातर्मध्यंदिनं ५ सायं च तानि सवनानि’ (नारा० ८०) इति ।

ताण्डी और पैङ्गी के रहस्य ब्राह्मण में पुरुषविद्या है । यहाँ पुरुष को यज्ञरूप से कल्पित (सिद्ध) किया गया है कि (पुरुष ही यज्ञ है) और उस पुरुष की आयु को तीन प्रकार से विभाग करके तीन सवन नामक कर्म विधेयस्तान रूप से कल्पित किया गया है कि (उस पुरुष का जो चौबीस वर्षतक का जीवन है सो प्रातः सवन है, फिर चार अधिक चालीस वर्ष का जीवन मध्यदिन का सवन है, फिर आठ अधिक चालीस वर्ष का जीवन तृतीय सवन है । भोजन की इच्छा आदि दीक्षा आदि रूप से कल्पित हुए हैं कि (जो खाना चाहता है, जो पीना चाहता है, जो रमता नहीं है वह दीक्षा है) इत्यादि । (यावदायुः सन्तनुते) इससे आगीर्वादि (अक्षितमसि) इत्यादि मन्त्रप्रयोगादि अन्य भी धर्म वहाँ अधिगत (ज्ञात) होते हैं, यह छान्दोग्य अ० ३-१६।१-३ आदि में वर्णित है । तैत्तिरीयक भी कोई पुरुषयज्ञ की कल्पना करते हैं कि (इस प्रकार जानने वाला उसके यज्ञ का आत्मा यजमान है श्रद्धा पत्नी है) इस अनुवाक से यज्ञ की कल्पना होती है । यहाँ विद्वान् पुरुष ही यज्ञ हैं, ऐसी दृष्टि से संशय होता है कि जो अन्यत्र पुरुषरूप यज्ञ के धर्म कहे गये हैं, वे धर्म तैत्तिरीयक में उपसंहार के योग्य हैं, अथवा उपसंहार के योग्य नहीं हैं । पुरुषयज्ञत्व की अविधेयता (नित्यता) से उपसंहार की प्राप्ति होने पर कहते हैं कि उपसंहार के योग्य नहीं हैं । क्योंकि तैत्तिरीयक में अन्यत्र कथित उस पुरुषयज्ञ के रूप की प्रत्यभिज्ञा का अभाव है । वही आचार्य (सूत्रकार) कहते हैं कि (पुरुष विद्यायामिव) । जिस प्रकार एक ताण्डी और पैङ्गी शाय्या वालों की पुरुषविद्या में श्रुति कथन है, उसने अन्य तैत्तिरीयों की वैसी श्रुति कथन नहीं है । जिससे उन तैत्तिरीयों के यज्ञ का संपादन अन्य से विलक्षण ही देखा जाता है (श्रद्धा पत्नी, आत्मा यजमान, शिखा वेद (कुशमुष्टि) उर वेदि, लोम बहि, हृदय रूप, काम आज्य, क्रोध पशु, वाक होता, प्राण उद्गाता, नेत्र अव्ययं, मन ब्रह्मा) इत्यादि अनुक्रमण से विलक्षणता है । जो सवन का सम्पादन

(कर्षण) है, वह भी इतर से विच्छेद हो है कि (जो प्रातः का, मध्यदिन और सायंकाल हैं व नवन हैं) ।

यद्यपि किञ्चिन्मरणायभूयत्वादिमाम्य तदध्यन्पीयस्त्वाद् भयसा रेल-
क्षणेनाभिभूयमान न प्रत्यभिज्ञापनश्रमम् । नच तैत्तिरीयके पुरुषस्य यज्ञत्व
श्रूयते । विदुषो यज्ञस्येति च नचेते समानाधिकरणे पप्रथौ, विद्वानेव यो
यज्ञस्तस्येति । नचि पुरुषस्य मुख्य यज्ञत्वमस्ति । व्यधिरूपे तेने पप्रथौ
विदुषो यो यज्ञस्तस्येति । भवति चि पुरुषस्य मुख्यो यज्ञमवन्त्य । सत्य च
गता मुख्य पप्रथ आश्रयितव्यो न भात । आत्मा यजमान इति च यजमा-
नस्य पुरुषस्य निर्गुण्येयविकरण्येनेपाम्य यज्ञमन्त्रस्य दर्शयति । अपिच
तस्यैवविदुष इति सिद्धपदनुवात्तुता सत्या पुरुषस्य यज्ञभावात्मादोना च
यजमानादिभावा प्रतिपित्समानस्य प्राग्यभेद स्यात् । अपिच समन्यामा-
मात्मनिष्ठा पुरस्तादुपदिश्यानन्तर तस्यैवविदुष इत्याद्यनुक्रमेण पश्यन्त पूर्व-
शेष एवैव आश्रयो न स्वतन्त्र इति प्रतीत । तथा चेकमेव फलमुभयोरप्य-
नुप्राप्त्यारूपलभामह 'जिज्ञाणा सत्त्वमानमाप्नोति' इति । इतरपा त्वनन्यथाप
पुरुषविद्याप्राप्त्या । आयुरभिवृद्धिकला ह्यसौ 'एष ह पोडशवर्षशत जीवति य
एव वेद' (छा० ३।१६।७) इति समभिव्यापरात् । तस्माद्वासान्तराधीताना
पुरुषविद्याधर्माणामाशीर्मन्त्रादीनामप्राप्तिस्तेत्तिरीयके ॥ २४ ॥

जा मरण म अवभृत्त्व (अन्तिम स्नानरव) आदि कल्पना म कुछ तुल्यता है,
वह भी अनि अल्पता क कारण अधिक विच्छेदता स अभिभूत होकर प्रत्यभिज्ञापन म
असमय है । यन वस्तुतः तैत्तिरीयक म पुरुष क यज्ञरूपव नही सुना जाता है,
(विदुषो यज्ञस्य) यहाँ समानाधिकरण अभेदबोधन दो पक्षी विभक्ति नही ह कि
(जा विद्वान् ही यज्ञ है उसका आत्मा यजमान है) क्योंकि पुरुष का मुख्य यज्ञत्व
नही है इसन म दोना प्रक्षी व्यधिकरण (भेद का बोधन) हैं कि (विद्वान् का जो
यन जिस का आत्मा यजमान है) जिसम पुरुष को यन व साथ मुख्य सम्बन्ध हाना
है । गति रहते मुख्य ही आश्रयण क योग्य हाता है भात (गण) नही । आत्मा
यजमान है इस प्रकार पुरुष का यजमानत्व का कहता हुआ वाक्य व्यधिकरणता
(भेद) स ही इस पुरुष क सम्बन्ध को यन क साथ दर्शाता है । दूसरी बात है कि
इस इस प्रकार क विद्वान् के इस प्रकार सिद्ध यज्ञगुण्य अनुवाद श्रुति के रहन पुरुष
के यज्ञभाव का और आत्मादि के यजमानादि भाव को प्रतिपादन की इच्छा वाले
का वाक्यभेद हागा । विद्वान् क यन का अनुवाद करके विद्वान् के अज्ञा द्वारा यज्ञा
की सिद्धि सपादन विधान म एकवाक्यता प्रतीत होती है । यह भेद भी है कि सत्याम
सहित आत्मविद्या का प्रथम उपदेश करके उसके बाद (तस्यैव विदुष) इत्यादि
उपक्रमण (आरम्भ) को देखते हुए, समझते हैं कि पूर्वोक्त आत्मविद्या का रूप (अङ्ग)

रूप प्रगंसार्यक ही वह आम्नाय श्रुति है, स्वतन्त्र नहीं है। इसी प्रकार संन्यासादि विधायक और इस अङ्गविधायक इन दोनों ही अनुवाक के एक ही फल, उपलब्ध करते हैं कि (ब्रह्म की महिमा को प्राप्त करता है। इतर पैङ्गी आदि के तो अनन्यनेप- (स्वतन्त्र) पुरुषविद्या का कथन है। वह आयु की अभिवृद्धित्व फल वाला है (जो ऐसा जानता है वह एक सौ सोलह वर्ष जीता है) ऐसा कथन से उक्त फल प्रतीत होता है। इससे सिद्ध हुआ कि गाखान्तर मे पठित पुरुषविद्या के धर्म आशीष मन्त्रादि की नैतिरीयक में नहीं प्राप्ति होती है ॥ २४ ॥

वेधाद्यधिकरण ॥ १४ ॥

वेधमन्त्रप्रवर्ग्यादि विद्याङ्गमयवा न तु ।

विद्यासन्निधिपाठेन विद्याङ्गे मन्त्रकर्मणी ॥ १ ॥

लिङ्गेनान्यत्र मन्त्राणां वाक्येनापि च कर्मणाम् ।

विनियोगात् सन्निधिस्तु वाच्योऽतो नाङ्गता तयोः ॥ २ ॥

(सर्व प्रविध्य) इत्यादि मन्त्र, और प्रवर्ग्यादि कर्मों का सन्निहित पठित विद्याओं में उपसंहार नहीं होता है। उसमें कारण है कि वेधादिरूप अर्थों का भेद है, अर्थात् विद्या में अनुपयुक्त मन्त्रों का अर्थ है, और कर्म भी विद्या मे अनुपयुक्त है। यहाँ संग्रह है कि वेधादि के बोधक मन्त्र और प्रवर्ग्यादि कर्म विद्या के अङ्ग हैं। अथवा नहीं हैं। पूर्वपक्ष है कि समीप में पाठ से अङ्ग है। सिद्धान्त है कि अङ्ग और अङ्गी के सम्बन्ध बोधक विधि को विनियोग विधि कहते हैं, सो विधि भी, श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान, समाख्या, इन छः प्रमाणों के बल से अङ्ग अङ्गी के सम्बन्ध का बोध कराती है। इन प्रमाणों में पूर्व-पूर्व की अपेक्षा पर-पर दुर्बल होते हैं। जैसे कि श्रुति की अपेक्षा लिङ्ग दुर्बल होता है इन दोनों की जहाँ प्राप्ति होगी वहाँ श्रुति के अनुसार सम्बन्ध समझा जायगा, लिङ्ग के अनुसार नहीं। यहाँ निरपेक्ष शब्द को श्रुति कहते हैं, उसके विधात्री, अभिधात्री, विनियोक्त्री ये तीन भेद होते हैं, शब्द के सामर्थ्य को लिङ्ग कहते हैं। एकसाथ पाठ को अङ्ग कहते हैं, अङ्गाङ्गी दोनों की परस्पर आकांक्षा को प्रकरण कहते हैं। देश की समानता को स्थान कहते हैं, सन्निधिपाठ भी एक प्रकार का स्थान है, वह लिङ्ग से बहुत दुर्बल है और वाक्य से भी दुर्बल है। इस लिङ्गत्त्व प्रमाण से मन्त्रों का अन्यत्र सम्बन्ध होता है, और वाक्य रूप प्रमाण से प्रवर्ग्यादि कर्मों का भी अन्यत्र सम्बन्ध होता है, लिङ्ग तथा वाक्य से सन्निधि पाठ का बाध होता है, अर्थात् उसके अनुसार सम्बन्ध अङ्गाङ्गीभाव नहीं होता है। इससे उक्त मन्त्र और कर्मों को विद्या की अङ्गता नहीं है ॥ १-२ ॥

वेधाद्यर्थभेदात् ॥ २५ ॥

अस्त्यार्थवर्णिकानामुपनिषदारम्भे मन्त्रसमात्रायः—सर्व प्रविध्य हृदयं

प्रविध्य धमनी प्रवृज्य शिरे ऽभिप्रवृज्य त्रिधा निष्कृत' इत्यादि । स ताण्डि-
नाम्—'देव मरित प्रभु यज्ञम्' इत्यादि । शाट्यायनिनाम्—'श्वेताश्वो
हरितनीलोऽभि' इत्यादि । कठाना तैत्तिरीयकाणा च—'श नो मित्र श
वर्ण' (ने० १।१।१) इत्यादि । वाजसनेयिनां तूपनिषदारम्भे प्रवर्ग्यनाश्रये
पठयते—'तेषां ह वे सत्र निषेदु' इत्यादि । कौपीतकिनामप्यग्निष्टोमनाश्रयम्—
'ब्रह्म ना अग्निष्टोमा ब्रह्मेव तदन्तर्ब्रह्मणेव ते ब्रह्मोपयन्ति तऽमृतत्वमाप्नुयन्ति
य एतन्हन्पयन्ति' इति । किमिमे मरु 'प्रविध्य' इत्यादया मन्त्रा प्रवर्ग्या
दीनि च कर्माणि त्रिशासूपमह्वियेरन्मित्रा नोपमाह्वयेरन्निति मीमांसामहं ।
किं तावत् प्रतिभाति । अप्सन्तार एतेषां विद्याम्यति । कुत ? त्रिशाप्रधा-
नानामुपनिषद्ग्रन्थानां समीपे पाठात् । नन्वपि त्रिशाप्रधाना विधान नोपल-
भासहे । वादम् । अनुपलभमाना अपि त्वन्नुमास्यामहं मनिधिसामर्थ्यान् ।
नन्नि मनिधेरव्यवहृत्य मभ्यस्त्यस्मात्मानानाश्रयितुं उक्त ।

आयत्रिका के उपनिषद् के आरम्भ में मन्त्र का पाठ है कि (ह देव ! मेरे
शत्रु के सब जगों को विदीर्ण करा हृदय का प्रवर्धन करा धमनी (शिर) सब का
ताड़ गया शिर का सबका नष्ट करा इस प्रकार मेरा शत्रु त्रिधा तीन प्रकार से
विनष्ट हो जाय) इत्यादि । ताण्डिना के उपनिषद् के आरम्भ में मन्त्रपाठ है कि (ह
सविता-सर्वोन्पादक सूर्यदेव ! यज्ञ का यज्ञपति को सिद्ध-मन्त्र करो) इत्यादि ।
शाट्यायनिका के उपनिषद् के आरम्भ में है कि (उच्चैश्रवा नामक जिसके श्वेत अश्व
हैं वह तुम नील इन्द्रमणि के समान हरित है) इत्यादि । कठ और तैत्तिरीयका के
उपनिषद् के आरम्भ में मन्त्रपाठ है कि (मित्र-सूर्य, हमारे सुगन्धकारक है । वरुण
हमारे मुखकारक है) इत्यादि । वाजसनेयिका के उपनिषद् के आरम्भ में प्रवर्ग्य-
नाश्रय में पढ़ा जाता है कि (इन्द्रादि देव सब किसी समय यज्ञ को सिद्ध
करने के लिए उपस्थित हुए) कौपीतकिना के उपनिषद् के आरम्भ में भी अग्निष्टोम
नाश्रय पढ़ा जाता है कि (अग्निष्टोम यज्ञ ब्रह्म ही है और वह जिस दिन में किया
जाता है वह दिन भी ब्रह्म ही है, इससे जो इस दिन में साध्य कर्म का अनुष्ठान करता
है, वह ब्रह्मरूप साक्षात् से अपर ब्रह्म को प्राप्त करता है, वह यज्ञ में अमृतत्व को
प्राप्त करता है) इति । प्रविध्य इत्यादि य सब मन्त्र, और प्रवर्ग्यादि कर्म क्या
विद्याज्ञान में उपसंहृत हूँगे अथवा नहीं उपसंहृत हूँगे । एसी मीमांसा (विचारणा),
करते हैं, तो प्रथम हम क्या प्रतीत होता है कि इन का विद्याज्ञान में उपसंहार ही
होता है । क्योंकि विद्याप्रधान उपनिषद् ग्रन्थों के समीप में इनका पाठ है । यदि कहा
जाय कि विद्यायक (विद्या के हेतु) रूप से इनका ज्ञान नहीं होता है, तो कहा जाता
है कि इनमें विद्यार्थकता की अनुपस्थिति तो सत्य ही है, परन्तु सन्निधि के सामर्थ्य से
अनुपस्थितमान विद्यार्थकताया का भी अनुमान करेंगे । सन्निधि का अव्यवहृत्य के सम्भव
रहित वह आकस्मिक निरवयव है ऐसा मानना युक्त नहीं है ।

ननु नैपां मन्त्राणां विद्याविषयं किञ्चित्सामर्थ्यं पश्यामः, कथं च प्रवर्ग्यादीनि कर्माण्यन्यार्थत्वेनैव विनियुक्तानि सन्ति विद्यार्थत्वेनापि प्रतिपद्येमहीति । नैप दोषः । सामर्थ्यं तावन्मन्त्राणां विद्याविषयमपि किञ्चिच्छक्यं कल्पयितुं हृदयादिसंकीर्तनात् । हृदयादीनि हि प्रायेणोपासनेष्वायतनादिभावेनोपदिष्टानि तद्द्वारेण च हृदयं प्रविध्येत्येवंजातीयकानां मन्त्राणामुपपन्नमुपासनाङ्गत्वम् । हृष्ट्रोपासनेष्वपि मन्त्रविनियोगः 'भूः प्रपद्येऽमुनामुनामुना' (छा० ३।१।५।३) इत्येवमादिः । तथा प्रवर्ग्यादीनां कर्मणामन्यत्रापि विनियुक्तानां सतामविरुद्धो विद्यासु विनियोगो वाजपेय इव बृहस्पतिसवस्येति ।

शंका होती है कि इन मन्त्रों का विद्याविषयक कुछ भी सामर्थ्य नहीं देखते हैं । प्रवर्ग्यादि कर्म के विनियोग विधि से अन्यार्थकत्व रूप से विनियुक्त (सम्बद्ध) होते विद्यार्थकत्व रूप में कैसे समझ सकते हैं । उत्तर है कि हृदयादि के संकीर्तन से मन्त्रों की विद्याविषयक भी कुछ सामर्थ्य कल्पना की जा सकती है । प्रायः उपासनाओं में हृदयादिक ही आश्रयरूप से उपदिष्ट हैं । उस हृदयादि के द्वारा (हृदयं प्रविध्य) इत्यादि प्रकार वाले मन्त्रों को विद्या उपासना का अङ्गत्व उपपन्न होता है । उपासनाओं में भी मन्त्र का विनियोग (सम्बन्ध) देखा गया है कि (अमुक नाम वाला पुत्र के साथ मैं इस भूलोक को प्राप्त करूँ) अर्थात् मुझे पुत्र का वियोग नहीं हो, पुत्र का दीर्घजीवित्व के लिए की गई उपासना में तीन बार पुत्र के नाम का ग्रहण पूर्वक इस मन्त्र का प्रयोग किया जाता है । इत्यादि इसी प्रकार अन्यत्र विनियुक्त भी प्रवर्ग्यादि कर्मों के होते, विद्या में भी विनियोग अविरुद्ध है । जैसे कि (ब्रह्मवर्चसकामो बृहस्पतिसवेन यजेत) ब्रह्मतेज की कामना वाला बृहस्पति सव से हृष्ट का सम्पादन करे । इस वाक्य से ब्रह्मवर्चस फल में विनियुक्त बृहस्पति सव का भी (वाजपेयेनेष्टा बृहस्पतिसवेन यजेत) इस वाजपेय प्रकरणस्थ वाक्य से उस बृहस्पति सव का वाजपेय के उत्तर अङ्ग रूप से सम्बन्ध होता है, इसी प्रकार यहाँ समझना चाहिये । यदि दोनों स्थान के बृहस्पति सव भिन्न कर्म हों तो भी नाम की तुल्यता से उदाहरण दिया है । तथा यज्ञक्रतु में विनियुक्त खादिस्त्वादि का विद्या में विनियोग होता है सो उदाहरण है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—नैपामुपसंहारो विद्यास्विति । कस्मात् ? वेधाद्यर्थभेदात् । हृदयं प्रविध्येत्येवंजातीयकानां हि मन्त्राणां येऽर्था हृदयवेधादयो भिन्नाः, अनभिसंवद्धास्त उपनिषदुदिताभिर्विद्याभिः, न तेषां ताभिः संगन्तुं सामर्थ्यमस्ति । ननु हृदयस्योपासनेष्वप्युपयोगात्तद्द्वारक उपासनासम्बन्ध उदन्यस्तः । नेत्युच्यते, हृदयनात्रसंकीर्तनस्य ह्येवमुपयोगः कथंचिदुत्प्रेक्ष्येत, नच हृदयमात्रमत्र मन्त्रार्थः । हृदयं प्रविध्य धमनीः प्रवृज्येत्येवंजातीयको हि न सकलौ मन्त्रार्थौ विद्याभिरभिसम्बध्यते, आभिचारिकविषयो ह्येपोऽर्थस्तस्मादाभिचारिकेण कर्मणा सर्वं प्रविध्येत्येतस्य मन्त्रस्याभिस-

सम्बन्ध । तथा 'देव मयित प्रसुत यज्ञम्' इत्यस्य यज्ञप्रसन्नलिङ्गत्वाद्यजेन कर्मणाभिसम्बन्ध । तद्विशेषसंबन्धस्तु प्रमाणान्तरादनुमत्तव्य । एवमन्येषामपि मन्त्राणां केषांचिल्लिङ्गेन केषांचिद्वचनेन केषांचित्प्रमाणान्तरेणेत्येवमर्थान्तरेषु विनियुक्तानां रहस्यपठितानामपि सता न मन्निधिमात्रेण विद्याशेषत्वोपपत्ति । दुर्बलो हि सन्निधिः श्रुत्यादिभ्य इत्युक्तप्रथमे तन्त्रे 'श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समराये पारदीर्घ-यमर्थविप्रकर्षान् (जे० सू० ३।३।१३) इत्यत्र । तथा कर्मणामपि प्रवर्ग्यादीनामन्यत्र विनियुक्तानां न विद्याशेषत्वोपपत्ति, नह्येषा विद्याभिः सहैवाव्यं निश्चिदन्ति । बाजपेये तु बृहस्पतिमस्य स्पष्ट विनियोगान्तरम्—'बाजपेयेनेष्टा बृहस्पतिसवेन यजेत' इति । अपि चैकोऽय प्रवर्ग्यं मरुदुत्पन्नो घलीयसा प्रमाणेनान्यत्र विनियुक्तो न दुर्बलेन प्रमाणेनान्यत्रापि विनियोगमर्हति । अगृह्यमाणविशेषत्वे हि प्रमाणयोरेतदेवं स्यान्नतु बलप्रदबलगतौ, प्रमाणयोरगृह्यमाणविशेषता सभ्रति, बलप्रदबलप्रत्ययविशेषादेव । तस्मादेवजातीयकानां मन्त्राणां कर्मणा वा न सन्निधिपाठमात्रेण विद्याशेषत्वमाशङ्कितव्यम्, अरण्यानुवचनादिधर्मसामान्यात्तु सन्निधिपाठ इति सतोष्टव्यम् ॥ २५ ॥

इस प्रकार अन्यत्र विनियुक्त मन्त्रों को विद्याज्ञत्व प्राप्त होने पर कहते हैं कि इन मन्त्रों का विद्याओं में उपसहार नहीं होता है । क्योंकि वेधादि अर्थों का भेद है, जिसमें (हृदय प्रविध्य) इस प्रकार के मन्त्रों के जो हृदय-वेधनादि भिन्न अर्थ हैं, सो उपनिषद् में कथित विद्याओं के साथ सम्बन्ध से रहित है, उन विद्याओं के साथ उन मन्त्रों की संगत (सम्बद्ध) होने का सामर्थ्य नहीं है । यदि कहें कि हृदय का उपासनाओं में भी उपयोग होने से उस हृदय द्वारा उपासना के साथ मन्त्र का सम्बन्ध कहा जा चुका है, तो कहा जाता है कि विद्या में उपयोग नहीं है । क्योंकि इस कथित रीति से भी मन्त्र में हृदयमात्र सकीर्तन का उपयोग कथचित् उत्प्रेक्षित (कल्पित) होगा, परन्तु यह हृदयमात्र ही सम्पूर्ण मन्त्र का अर्थ नहीं है (हृदय का भेदन करो, धर्मियों को तोड़ो, इस प्रकार का सम्पूर्ण मन्त्र का अर्थ विद्याओं के साथ माहात् सर्वथा सम्बन्ध वाला नहीं होता है । वस्तुतः आभिचारिक (मारक) कमविषयक यह मन्त्रार्थ है, जिससे आभिचारिक धर्म के साथ (सर्व प्रविध्य) इत्यादि मन्त्र का सर्वथा सन्दर्भ है । इसी प्रकार (हे खविता रुद ! यज्ञ को सिद्ध करो) इस मन्त्र का यज्ञ के प्रमद रूप जिज्ञा से यज्ञ कर्म के साथ सम्बन्ध है । जिस मन्त्र का जिस यज्ञ कर्म के साथ सम्बन्ध है, इस प्रकार के विशेष सम्बन्ध प्रमाणान्तर से समझने योग्य है । इसी प्रकार अन्य मन्त्रों में भी किसी का जिज्ञा से, किसी का वचन से, किसी का प्रवर्णनादि रूप प्रमाणान्तर से अर्थान्तर में विनियोग है । इस प्रकार अर्थान्तरों में विनियुक्तों का रहस्य (उपनिषद्) में पठित होते भी सन्निधिमात्र से विद्या के शेषत्व (अज्ञत्व) की उपपत्ति नहीं होती है । सन्निधि (स्यात्) श्रुति और लिङ्गादि से दुर्बल है, इस

प्रकार पूर्व मीमांसा में कहा गया है कि श्रुति (निरपेक्ष विधि आदि) लिङ्ग (शब्द-सामर्थ्य) वाक्य (साथ पाठ) प्रकरण (अङ्गाङ्गी की आकांक्षा) स्थान (पाठ वा अनुष्ठानदेश की समानता) और यौगिक शब्द रूप समाख्या इन के समवाय में (समान विषय में दो के विरोध में) पूर्व पूर्व से पर पर की दुर्बलता होती है क्योंकि पूर्व पूर्व की अपेक्षा पर पर को अपने अर्थ के बोध कराने में विप्रकर्षता (दूरता) होती है । भाव है कि श्रुति अपने अर्थ को बोध कराने में किसी की अपेक्षा बिना बोध कराती है, लिङ्ग श्रुति की कल्पनापूर्वक अपने अर्थ को बोध करता है इससे श्रुति और लिङ्ग का जहाँ विरोध हो वहाँ लिङ्ग जिस काल में श्रुति की कल्पना में प्रवृत्त होता है उसी काल में उसे बाध कर श्रुति स्वार्थ का बोध कराती है, श्रुति और लिङ्ग का विरोध के उदाहरण मन्त्रादि है कि (कदाचन स्तरीरसि नेन्द्र ! सश्वसि दाशुपे) ऐन्द्रया गार्हपत्यमुपतिष्ठते । हे इन्द्र ! कभी तुम घातक नहीं होते हो, किन्तु आहुति देने वाला यजमान के लिए प्रसन्न होते हो । इस मन्त्र में इन्द्र के प्रकाशन की शक्ति है, इससे इसके द्वारा इन्द्र के उपस्थान की प्राप्ति होते भी ऐन्द्री इन्द्रदेवताक मन्त्र द्वारा गार्हपत्याग्नि का उपस्थान करना चाहिये । इस श्रुतिगत तृतीया विभक्ति रूप श्रुति से गार्हपत्याग्नि के उपस्थान-करणत्व के बोध हो जाने से उस मन्त्र से इन्द्र का उपस्थान बाधित होता है । इसी प्रकार लिङ्ग और वाक्य के विरोध में लिङ्ग से वाक्य बाधित होता है । सब के विरोध का उदाहरण अन्यत्र जेय हँ, श्रुति सब से प्रबल है, समाख्या सब से दुर्बल है । मध्य के पूर्व-पूर्व से पर-पर दुर्बल है पूर्व-पूर्व प्रबल हैं । प्रकृत में इतना ही उपयोग है कि 'सन्निधान लिङ्गादि से दुर्बल है' इससे लिङ्गादि से बाधित होता है, उससे लिङ्गादि द्वारा अन्यत्र विनियुक्त मन्त्रों का दुर्बल सन्निधि (स्थान) से विद्या में सम्बन्ध नहीं होता है । इसी प्रकार अन्यत्र विनियुक्त (सम्बद्ध) प्रवर्गादि कर्मों को भी विद्या के शेषत्वं (अङ्गत्व) की उपपत्ति नहीं हो सकती है, जिससे इन कर्मों को विद्या के साथ एकार्थता कुछ नहीं है । अर्थात् इन कर्मों के विद्या के उपकारकत्व में और विद्याओं के साथ एकफलत्व में कोई प्रमाण नहीं है । वाजपेय में तो स्पष्ट ही बृहस्पतिसबको विनियोजक वचनान्तर है कि (वाजपेय से यजन करके बृहस्पति सबसे यजत करे) और दूसरी बात है कि एक यह प्रवर्ग्यरूप कर्म एक बार उत्पन्न होने पर और श्रुति, लिङ्ग, वाक्य रूप प्रबल प्रमाणों से अन्यत्र विनियुक्त होने पर दुर्बल सन्निधिरूप प्रमाण से कहीं अन्यत्र भी विनियोग के योग्य नहीं है । जिससे प्रमाणों के अगृहीत विशेष (भेद) बताते होते, अर्थात् दुर्बलत्व-प्रबलत्व के ज्ञान नहीं रहते यह ऐसा हो सकता है कि एक प्रमाण से कहीं विनियुक्त का ही अन्य प्रमाण से अन्यत्र भी उस का विनियोग हो । परन्तु वही और दुर्बल प्रमाणों की अगृहीतविशेषता का सम्भव नहीं है, बलवत्त्व-अबलवत्त्व विशेष (भेद) से ही विशेषता गृहीत है । उससे उक्त प्रकार वाले मन्त्रों को वा कर्मों को सन्निधि पाठमात्र से विद्या के शेषत्व को आशंका नहीं करनी चाहिए । यदि कहीं कि वेधादि वाद्यों का उपनिषदों के साथ पाठ की क्या गति है, तो कहा जाता है कि अरण्य में

अनुवचनादिरूप धर्म की समानता से सन्निधि पाठ है ऐसा समझ कर स तोप करना चाहिए ॥ २५ ॥

हान्यधिकरण ॥ १५ ॥

उपायनमनाहार्यं हानायाद्विषयतेऽथवा । अधुतरादादनाद्येपाद्विद्याभेदाच्च नानादिति ॥ १ ॥
विद्याभेदेऽर्थवाद आहार्यं स्तुतिमाश्रयत । हानस्य प्रत्यभिज्ञानादकविशाद्विद्यादन्त ॥ २ ॥
विधूतन चालनस्याहान वा चालन मन्त्रत् । दोषयन्ते ध्वजाग्राणीत्यादौ चालनदर्शनात् ॥ ३ ॥
हानमेव भग्नेद्राव्यशेषेन्योपायनश्रवात् । यत्रा न ह्यपरित्यक्तमन्य स्वीरुत्तमर्हति ॥ ४ ॥

सगुण और निगुण विद्या प्रकरण में वही तो विद्वान् के पुण्य पाप की निवृत्ति लिखा है । वही लिखा है कि विद्वान् के मित्र और शत्रु क्रम से पुण्य और पाप का ग्रहण करते हैं । वही निवृत्ति और अन्य से ग्रहण दोनों लिखा है । जहाँ अर्थ से ग्रहण-मात्र लिखा है, वहाँ निवृत्ति अर्थात् सिद्ध होता है । निन्तु जहाँ केवल हानि निवृत्ति लिखा है, वहाँ के लिए कहते हैं, कि केवल हानि के स्थान में उपायन ग्रहण का सम्बन्ध समझना चाहिए क्योंकि हानि का शेषत्व उपायन शब्द में एक स्थान में गृहीत हो चुका है । उसका अन्य स्थान में भी कुशा आदि के समान ग्रहण होगा, वह पूर्व भीमात्मा में कहा गया है । एक प्रकार की यह सूत्राधार की योजना है, तु शब्द का केवल अर्थ है ॥ अथवा पापादि की निवृत्ति के स्थान में विधूतन शब्द आया है उस का कम्पन अर्थ भी हो सकता है इससे कहते हैं कि हानि अर्थ में ही विधूतन शब्द है क्योंकि वह उपायन शब्द का शेष है, और वह एकत्र पठित भी अन्य स्थान में निर्णय का हेतु कुशादि के समान होगा इत्यादि ॥ यहाँ सशय है कि केवल हानि के स्थान में उपायन का उपसंहार करना चाहिए अथवा नहीं करना चाहिये । पूर्वपक्ष है कि अधुत होने से, और उपायन के बिना भी हान (त्याग) के सम्भव से आशेष के अभाव से, और विद्या के भेद से उपसंहार नहीं होता है । सिद्धांत है कि उपायन का वृत्तन अर्थवाद रूप है, इससे स्तुति की तुल्यता के कारण विद्या के भेद रहते भी उपसंहार के योग्य है, और प्रत्यभिज्ञा से हानि दोनों स्थान में एक सिद्ध होती है । उस को उपायन के साथ सम्बन्ध है, जैसे कि एकविंशति अथवाद को अन्य अथवाद के साथ सम्बन्ध होता है । विधूतन चालन (कम्पन) रूप होगा वा हान (त्याग) होगा । यह सशय है । पूर्व पक्ष है कि ध्वजा के अग्रभाग बार बार अत्यन्त काप रहे हैं ऐसा प्रयोग के देखने से चालन ही विधूतन का अर्थ होगा । सिद्धांत है कि वाक्यशेष में अन्य से ग्रहण के सुनने से उस का त्याग ही अर्थ होगा, क्योंकि कर्ता से अपरित्यक्त का अन्य स्वीकार (ग्रहण) नहीं कर सकता है ॥ १-४ ॥

हानौ तूपायनशब्दशेषत्वात्कुशाद्यन्तःस्तुत्यु-

पमानवत्तदुक्तम् ॥ २६ ॥

अस्ति ताण्डिना श्रुति — 'अथ इव रोमाणि विधूय पाप चन्द्र इव

राहोर्मुखात्प्रमुच्य धूत्वा शरीरमकृतं कृतात्मा ब्रह्मलोकमभिसंभवामि' (छा० ८. १३. १) इति । तथा धर्वाणिकानाम् 'तथा विद्वान् पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति' (मुण्ड० ३. २. ८) इति । तथा शाट्यायनिनः पठन्ति 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुदृढः साधुकृत्यां द्विपन्तः पापकृत्याम्' इति । तथैव कौपीतकिनः 'तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते तस्य प्रियाः ज्ञातयः सुकृतमुपयन्त्यप्रिया दुष्कृतम्' (कौ० १. ४) इति । तदिह क्वचित्सुकृतदुष्कृतयोर्हानं श्रूयते क्वचित्तयोरेव विभागेन प्रियैरप्रियैश्चोपायनं क्वचित्तूभयमपि हानमुपायनं च । तद्यत्रोभयं श्रूयते तत्र तावन्न किञ्चिद्वक्तव्यमस्ति । यत्राप्युपायनमेव श्रूयते न हानं तत्राप्यर्थादेव हानं सन्निपतति, अन्यैरात्मीयोः सुकृतदुष्कृतयोरुपेयमानयोरावश्यकत्वात्तद्वानस्य । यत्र तु हानमेव श्रूयते नोपायनं तत्रोपायनं सन्निपतेद्वा न वेति विचिकित्सायामश्रवणादसंनिपातः, विद्यान्तरगोचरत्वाच्च शास्त्रान्तरीयस्य श्रवणस्य । अपि चात्मकर्तृकं सुकृतदुष्कृतयोर्हानं परकर्तृकं तूपायनं तयोरसत्यावश्यकभावे कथं हानेनोपायनमाक्षिप्येत । तस्मादसंनिपातो हानाद्युपायनस्येति ।

ताण्डियों की श्रुति है कि (जैसे घोड़ा धूलियुक्त अपने रोमों को त्याग कर-झार कर निर्मल होता है, वैसे मैं ज्ञान से पाप (धर्माधर्मादि) को त्याग कर निर्मल चित्त वाला होकर, और राहुग्रस्त चन्द्रमा जैसे राहु के मुख से मुक्त होकर प्रकाशित होता है, वैसे कृतात्मा कृतार्थ स्वरूप मैं शरीर को त्याग कर देहाभिमान से रहित होकर अकृत नित्य ब्रह्मात्मक लोक को प्राप्त करने वाला हूँ ।) इसी प्रकार आयर्वर्णिकों की श्रुति है कि (जैसे बहती हुई नदियाँ नाम-रूप को त्याग कर समुद्र में लीन होती हैं, वैसे ही विद्वान भी अविद्याकृत नाम-रूप से विभक्त हो कर पर से पर दिव्य पुरुष को प्राप्त करता है) और (विद्वान् जब स्वयं प्रकाशकर्ता ईश ब्रह्मयोनि पुरुष को देखता है, तब वह विद्वान् पाप-पुण्य को नष्ट करके और निरञ्जन, निर्लेप, क्लेशरहित होकर परम साम्य ब्रह्म को प्राप्त करता है ।) इसी प्रकार शाट्यायनी पढ़ते हैं कि (उस मृत विद्वान् के पुत्र-दाय-धन लेते हैं, मित्र पुण्य लेते हैं, शत्रु पाप लेते हैं) इति । इसी प्रकार कौपीतकी लोग पढ़ते हैं कि (ज्ञानी उस ज्ञान से सुकृत और दुष्कृत को त्यागता है, तो उसके प्रिय ज्ञाति सुकृत लेते हैं, और अप्रिय दुष्कृत लेते हैं) इत्यादि । इससे यहाँ कहीं तो सुकृत और दुष्कृत का हान सुना जाता है और कहीं उन दोनों का ही विभागपूर्वक प्रिय और अप्रिय से उपायन (ग्रहण) सुना जाता है, और कहीं हान और उपायन दोनों सुने जाते हैं । उनमें जहाँ दोनों सुने जाते हैं वहाँ तो कुछ वक्तव्य नहीं है, और जहाँ भी उपाय नहीं सुना जाता है, हान नहीं सुना जाता है, वहाँ भी अर्थात् ('अर्थ से') हो हान प्राप्त होता है, जिससे जब अन्य से अपने सुकृत और दुष्कृत गृहीत होंगे, तब उनका त्याग आवश्यक है, अत्यक्त का दूसरों से ग्रहण नहीं हो सकता है । परन्तु जहाँ

हान ही सुना जाता है, उपायन नहीं सुना जाता है, वहाँ उपायन प्राप्त होगा वा नहीं प्राप्त होगा, ऐसा संशय होने पर, पूर्वपक्ष होता है कि अप्रप्त होने से नहीं प्राप्त होगा। शान्दान्तर के उपायन का श्रवण अन्य विद्याविषयक है इससे भी उसका ग्रहण नहीं होगा। यह भी बात है कि सुकृत-दुष्कृत का त्याग आत्मकर्तृक है, अपने से किया जाता है और उपायन तो अन्यकर्तृक है, हान और त्याग इन दोनों के आवश्यक भाव (नियम सम्बन्ध) नहीं रहने से हान से उपायन का आक्षेप कैसे होगा, इससे हानि में उपायन की प्राप्ति नहीं होती है ॥

अस्या प्राप्ता पठति—हानौ विपत्तिः । हानौ चेतस्या केपलायामपि श्रूयमाणायामुपायनं सनिपतितुमर्हति, तच्छ्रेयसात् । हानशब्दशेषो ह्युपायनशब्दः समधिगतं कौपीतमिहस्ये । तस्मादन्यत्र केपलानशब्दश्रवणेऽप्युपायनानुवृत्तिः । यदुक्तम्—अश्रवणाद्विद्यान्तरगोचरत्वादनाश्रयत्वाच्चानिपात-इति, तदुच्यते । भवेदेवा व्ययस्थोक्तिर्यद्यनुष्ठेयं किंचिदन्यत्र श्रुतमन्यत्र निनीयेत, नत्विह हानमुपायनं यानुष्ठेयत्वेन समीक्यते । त्रिगुणस्तुत्यर्थं त्रयस्यो सकीर्तनम्—उक्तं महाभागा विद्या यत्सामर्थ्यादस्य त्रिदुषः सुकृतदुष्कृते समारकारणभूते विधूयते, ते चाम्य मुन्दद्विपत्तौ निविणोते इति । स्तुत्यर्थे चास्मिन्मकीर्तने हानानन्तरभाषित्वेनोपायनस्य कचिच्छ्रुतत्वादस्यैवापि हानश्रुतामुपायनानुवृत्तिं मन्यते स्तुतिप्रकर्षलाभाय । प्रसिद्धा चार्थमादान्तरापेक्षाऽर्थवादान्तरप्रवृत्तिः—‘एकविंशो वा इतोऽस्मादित्य’ (छा० २।१०।५) इत्येवमादिषु । कथं हीहैकविंशतादित्यस्याभिप्रीयेताऽनपेक्ष्यमाणेऽर्थमादान्तरे ‘द्वादश मासा पञ्चर्तयस्त्रय इमे लोका अस्मादित्य एवविंश’ इत्येतन्मिन् । तथा ‘त्रिदुषो भवतः सेन्द्रियत्याय’ इत्येवमान्निषु वादेऽपि ‘इन्द्रिय वै त्रिदुषः’ इत्येवमाद्यर्थवादान्तरापेक्षा दृश्यते । त्रिगुणस्तुत्यर्थत्वाच्चस्योपायनमादस्य कथमन्यदीये सुकृतदुष्कृते अन्यैरभ्युपेयेते इति नातीनाभिनिवेष्टयन् । उपायनशब्दशेषत्वादिति तु शब्दशब्द समुच्चारयन्स्तुत्यर्थमेव हानायाउपायनानुवृत्तिं सूचयति ।

इस प्राप्ति पूर्वपक्ष के होने पर पढ़ते हैं कि हानौ तु इति । इस केवल हानि के भी श्रूयमाण होने (सुनने) पर उपायन प्राप्त होने के योग्य है । जिससे उपायन हान का शेष है, इससे शेषता से वह प्राप्त होता है । कौपीतकी रहस्य में हान शब्द का शेष रूप उपायन शब्द समधिगत (अनुभूत) हुआ है । इससे शेषत्व अपेक्षितत्व होने से अन्यत्र केवल हान शब्द के सुनने पर भी उपायन की अनुवृत्ति (सम्बन्ध) होता है, अश्रवण-रोम के दृष्टान्त से ह्यक्त पुण्य पाप को अन्यत्र स्थिति की अपेक्षा होने से अन्य से उपादान वक्तव्य है । जो यह कहा था कि अश्रवण से, विद्यान्तरविषयक होने से और अनावश्यकता से उपायन की अप्राप्ति होती है, वहाँ कहा जाता है कि इस प्रकार यह व्यवस्था की उक्ति हो सकती कि यदि अनुष्ठेय (अनुष्ठान के योग्य) अन्यत्र श्रुत किसी कर्म को अन्यत्र ले जान की इच्छा की जाय । यहाँ तो हान का

उपायन अनुष्ठेय (कर्तव्य) रूप से नहीं कहा जाता है, किन्तु विद्या की स्तुति के लिए इन दोनों का कथन है कि ऐसी महाभाग्य वाली भाग्य देने वाली विद्या है कि जिसके सामर्थ्य से संसार के कारण रूप विद्वान् के पुण्य और पाप निवृत्त हो जाते हैं, और वे दोनों विद्वान् के मित्र और शत्रुओं में निविष्ट-प्रविष्ट होते हैं । इस संकीर्तन के स्तुति के लिए होने पर, हान के अनन्तरभावी (होने वाला) रूप से उपायन के कहीं श्रुतत्व से अन्यत्र भी हान के श्रवण होने पर स्तुति की प्रकर्षता के लाभ के लिए उपायन की अनुवृत्ति को सूत्रकार मानते हैं । यदि कहो कि अर्थवाद का विधि के साथ सम्बन्ध प्रसिद्ध है, दूसरे अर्थवाद के साथ नहीं, और यहाँ हान उपायन यदि दोनों अर्थवाद हैं, तो इनका सम्बन्ध कैसा ? तो कहा जाता है कि अर्थवादान्तर की अपेक्षा से किसी अन्य अर्थवाद की प्रवृत्ति प्रसिद्ध है, अपेक्षात्मक सम्बन्ध अर्थवाद का प्रसिद्ध है कि- (इस लोक से वह आदित्य इक्षीसर्वा है) अर्थवाद में अन्य अर्थवाद की अपेक्षा है । दूसरे अर्थवाद की अपेक्षा नहीं करने पर यहाँ आदित्य की एकविंशता कैसे कही जायगी । (बारह मास, हेमन्त-शिशिर की एकता से पाँच ऋतु, तीन ये लोक और वह आदित्य इक्षीसर्वा है) इसकी अपेक्षा के बिना केवल आदित्य को एकविंश नहीं कहा जा सकता है । इसी प्रकार (पुरुषरूप से कल्पित यज्ञ के सैन्द्रियत्व के लिए दो त्रिष्टुभ होते हैं) अर्थवाद में त्रिष्टुभ छन्द सैन्द्रियता के लिये कैसे होगा ऐसी आकांक्षा होने पर (इन्द्रियं वै त्रिष्टुप्) इत्यादि अन्य अर्थवाद की अपेक्षा आकांक्षा की निवृत्ति के लिए देखी जाती है । उपायनवाद के विद्या की स्तुति के लिए होने से अन्य के अमूर्त स्वरूप पुण्य और पाप अन्य लोगों से कैसे गृहीत होंगे, इस प्रकार अत्यन्त अभिनिवेश (आग्रह) नहीं करना चाहिये । अर्थात् ज्ञानी की सेवा और गत्रुता से पुण्य-पाप की उत्पत्ति में तात्पर्य है इत्यादि ॥ (उपायन शब्दशेषत्वात्) इस सूत्रांश में शब्द इस शब्द का उच्चारण करते हुए सूत्रकार हानि में उपायन की अनुवृत्ति को स्तुत्यर्थक सूचित करते हैं ।

गुणोपसंहारविवक्षायां ह्युपायनार्थस्यैव हानानुवृत्तिं ब्रूयात् । तस्माद् गुणोपसंहारविचारप्रसङ्गेन स्तुत्युपसंहारप्रदर्शनार्थमिदं सूत्रम् । कुशाञ्छन्दःस्तुत्युपगानवदित्युपमोपादानम् । तद्यथा भाल्लविनाम्—‘कुशा वानस्पत्याः स्थ ता मा पात’ इत्येतस्मिन्निगमे कुशानामभिशेषेण वनस्पतियोनित्वेन श्रवणे शास्त्र्यायनिनामौदुम्बराः कुशा इति विशेषवचनादौदुम्बर्यः कुशा आश्रीयन्ते । यथा च क्वचिद्देवासुरच्छन्दसामविशेषेण पार्वार्यप्रसङ्गे ‘देवच्छन्दांसि पूर्वाणि’ इति पैङ्गवान्नानात्प्रतीयते । यथा च षोडशितोत्रे केषांचित्कालाविशेषप्राप्तौ ‘समयाध्युपिते सूत्रे’ इत्यर्चश्रुतेः कालविशेषप्रतिपत्तिः । यथैव चाविशेषेणोपगानं केचित्समामनन्ति विशेषेण भाल्लविनः । यथैतेषु कुशादिषु श्रुत्यन्तरगतविशेषान्वय एवं हानावप्युपायनान्वय इत्यर्थः । श्रुत्यन्तरकृतं हि विशेषं श्रुत्यन्तरेऽनभ्युपगच्छतः सर्वत्रैव विकल्पः स्यात् । स चान्याय्यः सत्यां गतौ । तदुक्तं

द्वादशलक्षण्याम्-‘अपि तु चाभ्यशेषत्वादितरपर्युदास’ स्यात्प्रतिषेधे विकल्पः स्यात्’ इति ।

उपायन की विवक्षा होने पर उपायन का उपसहार सूत्रकार कहते, और शब्द का उपसहार कहते हैं इससे स्तुति का सूचन करते हैं इससे गुण के उपसहार के प्रसंग से स्तुति के उपसहार का प्रदर्शन के लिए यह सूत्र है । शास्त्रान्तर में वर्तमान विशेष पदार्थ अन्य शास्त्रों में ग्राह्य होता है, इस अर्थ में कुशा, छन्द और उपगान, वत् । यह उपमा (दृष्टान्त) का उपादान (ग्रहण) सूत्रकार ने किया है । उदात्ता के स्तोत्र की गिनती के लिए लकड़ी की बनी हुई शलाका को कुशा कहते हैं । वह उपमान इस प्रकार है कि (हे कुशार्थ ! तुम वनस्पतिजन्य हो, तुम मेरी रक्षा करो) इस भाह्नविद्यो के निगम में कुशानामविशेष द्वारा और वनस्पतियोनिरव द्वारा कुशा के श्रवण होने पर, शाट्यायनियों के (औदुम्बरा कुशा) गूँर के कुश होते हैं, इस विशेष वचन से उदुम्बर काष्ठ से रचित कुशाओं का आश्रयण किया जाता है । जिस प्रकार देवछन्द और अमुरछन्द होने हैं, वही नवाक्षरान्त अमुरछन्द होने हैं । दशाक्षरादि वाले देव छन्द होते हैं । वही (छन्दोभि स्तुवते) छन्दों से स्तुति करते हैं । इत्यादि वचन से स्तुति में वही देव और अमुरछन्दों के अविवेक रूप से पूर्वापर भाव के प्राप्त होने पर (देवछन्द पूर्व होते हैं) इस पैङ्गी वचन में विशेष प्रतीत होता है । जैसे पीडशी ग्रह के स्तोत्र में किसी को काल की अविवेचना की प्राप्ति होने पर (सूर्योदय की प्राप्ति काल में स्तुति करे) इस ऋचा अध्ययन वालों की श्रुति से काल विशेष का ज्ञान होता है । अथवा सूर्य के अर्द्धास्तमित काल की समयाध्युषित कहते हैं । जैसे ही कोई अविवेकरूप से उपगान करते हैं कि (ऋत्विज उपगामिन) ऋत्विक् सब उपगान करते हैं । भाह्नवी विशेषरूप में उपगान करते हैं कि (नाध्वयुंरुपगामिन) अध्वयुं उपगान नहीं करता है । इससे अध्वर्यु भिन्न ऋत्विक् उपगान करते हैं यह विशेष ज्ञान होता है । जैसे इन कुशा आदिकों में श्रुत्यन्तरगत विशेष का अवयव होता है, इसी प्रकार हानि में उपायन का अवयव है यह अर्थ है । जिससे श्रुत्यन्तर कृत विशेष को श्रुत्यन्तर में नहीं मानने वाले को सर्वत्र ही विकल्प प्राप्त होगा, अर्थात् अविवेक श्रुति से वही अन्य काष्ठ की भी कुशार्थ होगी, वही विशेष श्रुति से उदुम्बर की होगी । सामान्य श्रुति में वही अध्वर्यु भी उपगान करेगा, निषेध श्रुति से वही उपगान नहीं करेगा, इस प्रकार का विकल्प सर्वत्र एकवाक्यता बिना प्राप्त होगा और गति रहते एकवाक्यता रूप उपाय के रहने वह विकल्प अन्याय है, श्रीहि यव वाक्य में तो गति के अभाव से विकल्प माना जाता है, यह द्वादशलक्षणी (द्वादश अध्याय वाली) पूर्व मीमांसा में कहा है कि (दीक्षित हवन नहीं करना है, दान नहीं देता है, पाक नहीं करता है) इस प्रकार से दीक्षित के लिए हवनादि का प्रतिषेध है कि हवनादि नहीं करे (जब तक जीये तब तक अग्निहोत्र करे,

प्रतिदिन दान दे) इत्यादि से सदा दान-हवनादि का विधान है, वहाँ शास्त्र प्राप्त का निषेध सर्वथा नहीं हो सकता है । इससे निषेध मानने पर विकल्प की प्राप्ति होगी । इसलिए निषेधक वाक्य को विधिवाक्य का शेष अंग बना कर पर्युदास का आश्रयण किया जाता है कि दीक्षित से अन्य हवन-दानादि करता है इत्यादि 'सूत्र का भाव है ॥

अथ वैतास्वेव विधूतनश्रुतिध्वेतेन सूत्रेणैतच्चिन्तयितव्यम्-किमनेन विधूतनवचनेन सुकृतदुष्कृतयोर्हानमभिधीयते किंवाऽर्थान्तरमिति । तत्र चैवं प्रापयितव्यम् । न हानं विधूतनमभिधीयते 'धूञ् कम्पने' इति स्मरणात्, षोडश्यान्ते ध्वजाग्राणीति च वायुना चाल्यमानेषु ध्वजाग्रेषु प्रयोगदर्शनात् । तस्माच्चालनं विधूतनमभिधीयते । चालनं तु सुकृतदुष्कृतयोः कंचित्कालं फलप्रतिबन्धनादित्येवं प्रापय्य प्रतिवक्तव्यम् ।

अथवा इन ही विधूतन बोधक श्रुतियों में इस सूत्र के द्वारा यह विचार कर्तव्य है कि क्या इस विधूतन के कथन से सुकृत और दुष्कृत का हान (त्याग) कहा जाता है, अथवा कोई अन्य अर्थ कहा जाता है । ऐसा संग्रह होने पर वहाँ ऐसा पूर्वपक्ष को प्राप्त कराना चाहिए कि (धूञ् कम्पने) धूञ् धातु कम्पन अर्थ में है । इस स्मरण (पाणिनीय का वचन) से विधूतन हान (त्याग) नहीं कहा जाता है । ध्वजा के अग्रभाग बार-बार हिलते-डोलते हैं, इस प्रकार वायु से चाल्यमान (कम्पित) ध्वजाग्र विषयक प्रयोग के देखने से भी विधूतन का त्याग अर्थ नहीं है, इससे चालन को विधूतन कहा जाता है, यहाँ अमूर्त पुण्य-पाप का ध्वजाग्रादि के समान चालन के असम्भव से उनका चालन तो कुछ काल तक विद्या से फल का प्रतिबन्धन (निरोध) से कहा जाता है, अर्थात् विद्या के प्रभाव से उनकी फलदान शक्ति का प्रतिबन्ध ही उनका चालन है ।

हानात्रैवैष विधूतनशब्दो वर्तितुमर्हति, उपायनशब्दशेषत्वात् । नहि परपरिग्रहभूतयोः सुकृतदुष्कृतयोरप्रहीणयोः परैरुपायनं संभवति । यद्यपीदं परकीययोः सुकृतदुष्कृतयोः परैरुपायनं नास्त्रसं संभाव्यते तथापि तत्संकीर्तनात्तावत्तदानुगुण्येन हानमेव विधूतनं नामेति निर्णेतुं शक्यते । कचिदपि चेदं विधूतनसंनिधावुपायनं श्रूयमाणं कुशाञ्जन्दः स्तुत्युपगानवद्विधूतनश्रुत्या सर्वत्राप्यपेक्ष्यमाणं सार्वत्रिकं निर्णयकारणं संपद्यते । नच चालनं ध्वजाग्रवत्सुकृतदुष्कृतयोर्मुख्यं संभवति, अद्वयत्वात् । अथ रोमाणि विधून्वानस्त्यजन् रजः सहैव तेन रोमाण्यपि जीर्णानि शातयति 'अथ इव रोमाणि विधूय पापम्' (छा० ८।१३।१) इति च ब्राह्मणम् । अनेकार्थत्वाभ्युपगमाच्च धातूनां न स्मरण-विरोधः । तदुक्तमिति व्याख्यातम् ॥ २६ ॥

इस प्रकार पूर्वपक्ष को प्राप्त करके प्रतिषेध करना चाहिये कि हानि अर्थ में ही विधूतन शब्द वर्तने योग्य है, क्योंकि वह उपायन शब्द का शेष है । जहाँ उपायन शब्द

नही श्रुत है वहाँ भी एवञ्च शून्य उपायन की उपसंहार में प्राप्ति होती है। अन्य के परिग्रह (मूलधन) रूप, उससे अप्रहीन (अत्यक्त) पुण्य-पाप का अन्य लोग से ग्रहण नहीं किया जा सकता है। अर्थात् अत्यक्त का ग्रहण असम्भव है, इससे विधूनन का त्याग ही अर्थ है। यद्यपि यह अन्य के पुण्य-पाप का किसी अन्य से ग्रहण होना तत्त्वतः सम्भावित (सिद्ध होने वाला) नहीं है, तथापि उस ग्रहण के कथन से उसके अनुसार से ही हानि ही विधूनन इस शब्द से कहा जाता है ऐसा निर्णय कर सकते हैं। विधून के समीप में वही भी श्रूयमाण (सुना गया) यह उपायन, कुशा, छन्द और स्तुति उपगान के समान, विधूनन श्रुति से सर्वत्र ही अपेक्ष्यमाण (अपेक्षित-उपसद्गत) होकर सावत्रिक (सब स्थान में होने वाला) निर्णय का कारण मिद्ध होता है। मुक्त-दुष्कृत के अद्रव्य होने से ध्वजाय के समान उस के मुख्य चालन का सम्भव नहीं है, इससे लाक्षणिक हानि अर्थका ग्रहण किया जाता है। यदि कहा जाय कि सो भी हानि अर्थ में ही कयो लक्षणा होती है, किसी अर्थार्थ में कयो नहीं लक्षणा होती है, सो कहा जाता है कि दृष्टान्त के चल से हानि अर्थ में लक्षणा होती है कि जैसे अश्व रोमो का विधूनन, कम्पन करता हुआ, धूलियों को त्यागता हुआ उसके साथ ही जीर्ण रोमो को भी मिराता-त्यागता है। वैसे अश्व के रोमो के समान ही पाप का विधूनन करके जानी-उसका त्याग करता है, यह दृष्टान्तरूप ब्राह्मण ग्रन्थ है। वस्तुन लक्षणा की भी आवश्यकता नहीं है, धातुओ के अनेकार्थक होने से धातु का हानि भी अर्थ है। (धून् कम्पने) इस स्मरण से विरोध नहीं है, वह भी अर्थ है। यहाँ शाखा-तर में स्थित उपायन विधूनन के हानि अर्थ को निश्चय कराने वाला है, इस तात्पर्य को बोध कराने वाला जैमिनि सूत्र है वह कहा जा चुका है, यह व्याख्यान हो चुका है। इस प्रकार विधूनन का हानि अर्थ सिद्ध होने से केवल हानि के स्थान में उपायन का उपसंहार होता है ॥ त्रिप्रेषु स्वेपु मुक्त-मत्रिप्रेषु च दुष्कृतम् । विमृज्य ध्यानयोगेन ब्रह्माज्येति सनातनम् ॥ २६ ॥

सांपरायाधिकरण ॥ १६ ॥

कर्मत्यागो मार्गमध्ये यदि वा मरणादपरा । उत्तीर्थं विरजात्यागस्तथा कौपीनकिश्रुते ।
कर्मप्राप्यफलाभावान्मध्ये साधनवर्जनात् । ताण्डिध्रुते पुरा स्यागो वाच्य कौपीनविक्रम ॥

पूर्वसूत्र से हानिपद की अनुवृत्ति और उसका प्रथमान्त रूप से विपरिणाम करने में अर्थ है कि सांपराय (परलोक प्राप्ति के लिए गमन काठ में ही) मुक्त-दुष्कृत की हानि (त्याग) होता है, क्योकि उस उपामन का जानी को परशेन में तर्तव्य किसी पदार्थ का अभाव रहता है, इसी प्रकार अय साक्षा वाले बहते हैं। सशय है कि कर्म त्याग मार्ग में होता है, अथवा मरण में प्रथम होता है। पूर्वपक्ष है कि विरजा नदी को तर कर सुडतादि का त्याग करता है, क्योकि कौपीनकी श्रुति से ऐसा ही सिद्ध होता है। सिद्धांत है कि मरण के बाद मार्ग में कर्म से प्राप्त करने योग्य फल के अभाव में, मध्यमार्ग में त्याग के त्रये साधन के अभाव में और ताण्डि श्रुति रूप प्रमाण से प्रथम ही त्याग होता है। उसी से कौपीनकी का क्रम बाधित होता है।

वस्तुतः कामादि अरिवर्ग का समूह आरहद रूप से कल्पित है, और विगतं रजो यत्याः, वा विगता जरा यस्याः, सा विरजा, विजरा वा नदी, उपासनारूप क्रिया ही है, उससे उत्तीर्णता उसकी पूर्णता है वह मन से होता है इत्यादि कौपीकि का भाव है ॥ १-२ ॥

सांपराये तर्तव्याभावात्तथा ह्यन्ये ॥ २७ ॥

देवयानेन पथा पर्यङ्कस्थं ब्रह्माभिप्रस्थितस्य व्यध्वनि सुकृतदुष्कृतयोर्वियोगं कौपीतकिनः पर्यङ्कविद्यायामामनन्ति 'स एतं देवयानं पन्थानमासाद्यामिलोकमागच्छति' (कौ० १।३) इत्युपक्रम्य 'स आगच्छति विरजां नदीं तां मनसैवात्येति तत्सुकृतदुष्कृते विधूनुते' (कौ० १।४) इति । तर्त्कि यथाश्रुतं व्यध्वन्येव वियोगवचनं प्रतिपत्तव्यमाहोस्विदादावेव देहादपसर्पण इति विचारणायां श्रुतिप्रामाण्याद्यथाश्रुति प्रतिपत्ति प्रसक्तौ पठति—सांपराय इति । सांपराये गमन एव देहादपसर्पण इदं विद्यासामर्थ्यात्सुकृतदुष्कृतहानं भवतीति प्रतिजानीते । हेतुं व्याचष्टे तर्तव्याभावादिति । नहि विदुषः संपरेतस्य विद्यया ब्रह्म संप्रेप्ततोऽन्तराले सुकृतदुष्कृताभ्यां किंचित्प्राप्तव्यमस्ति यदर्थं कतिचित्क्षणानश्रीणे ते कल्पयेयाताम्, विद्याविरुद्धफलत्वात्तु विद्यासामर्थ्येन तयोः क्षयः, स च यदैव विद्या फलाभिमुखी तदैव भवितुमर्हति । तस्मात्प्रागेव सन्नयं सुकृतदुष्कृतक्षयः पश्चात्पठ्यते । तथा ह्यन्येऽपि शाखिनस्ताण्डिनः शाट्वायनिनश्च प्रागवस्थायामेव सुकृतदुष्कृतहानिमांमनन्ति 'अथ इव रोमाणि विधूय पापम्' (छा० ८।३।१) इति, 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृदः साधुकृत्यां द्विपन्तः पापकृत्याम्' इति च ॥ २७ ॥

कौपीतकी गाथा वाले पर्यङ्क विद्या में देवयान मार्ग द्वारा पर्यङ्कस्थ ब्रह्म के प्रतिगमन करने वाले के व्यध्व (मध्यमार्ग) में सुकृत और दुष्कृत के वियोग का कथन करते हैं कि (वह सगुण ब्रह्मवेत्ता इस वक्ष्यमाण देवयान मार्ग में प्राप्त होकर अग्नि लोक में आता है, तेज के अभिमानी देव को प्राप्त करता है) इस प्रकार आरम्भ करके (वह विरजा—विरजा नदी को प्राप्त करता है । उसको साधनान्तर के बिना मन से ही तर जाता है इससे सुकृत और दुष्कृत को त्यागता है । यहां क्या श्रुति के अनुसार मध्यमार्ग में ही वियोग वचन को समझना चाहिये, अथवा आदि में ही देह से गमन काल में वियोग समझना चाहिए ऐसी विचारणा के होने पर) श्रुति की प्रमाणता से श्रुति के अनुसार प्रतिपत्ति (ज्ञान) के प्राप्त होने पर सूत्रकार पढ़ते हैं कि (संपराये) इत्यादि । साम्पराय—गमन ही काल में, देह से निकलने के समय, मरण से पूर्व ही विद्या के सामर्थ्य से यह सुकृत-दुष्कृत का हान (त्याग) होता है, यह प्रतिज्ञा करते हैं, और तर्तव्याभावात्, यह हेतु कहते हैं कि विद्या से ब्रह्म की प्राप्ति चाहने वाले मृत विद्वान् को मध्यमार्ग में कुछ भी सुकृत और दुष्कृत से प्राप्त करने योग्य नहीं है, कि जिसके लिए वे दोनों कुछ क्षण पर्यन्त अक्षीण (वर्तमान) कल्पित हों । विद्या से विरुद्ध फलवाले उन दोनों के होने से विद्या के सामर्थ्य से उन दोनों का क्षय होता

है और जब ही विद्या फल के लिये अभिमुख होती है, तभी वह क्षय होना योग्य है । इसने प्रथम ही होने वाला यह सुकृत-दुःकृत का क्षय पीछे पड़ा जाना है । अर्थात् (नत् सुकृतं दुष्कृतं तत्र विधूयते) इस वचनगत तत् शब्द हेतु अर्थ म नहीं है कि मरण का अर्थ म है । भाव है कि केवल मन से ही विरजा नदी को क्या तरता है सुकृतादि द्वारा क्या नहीं तरता है तो उत्तर है कि सुकृतादि को जिस मरण काल म ही त्याग देता है इत्यादि । इसी प्रकार ही ताड़ी और शाटपायनी अन्य शाखा वाले भी पूर्व अवस्था म ही सुकृत दुष्कृत की हानि कहते हैं कि (अश्व जैसे रोमा को त्यागते हैं वैसे पाप को नष्ट करके निमग्न होऊँगा) और (उसके पुत्र धन लेते हैं, मित्र पुण्य लेते हैं, शत्रु पाप लेते हैं) इत्यादि ॥ २७ ॥

छन्दत उभयाविरोधात् ॥ २८ ॥

यदि च देहादपस्रमस्य देययानेन पथा प्रस्थितस्यार्धपथे सुकृतदुष्कृतप्रोऽभ्युपगम्येत तत् पतिने देहे यमनियमविद्याभ्यामात्मनस्य सुकृतदुःकृतप्रयत्नेतोऽपुन्यप्रयत्नस्येच्छाताऽनुष्ठानानुपपत्तेरनुपपत्तिरेव तद्धेतुकस्य सुकृतदुःकृतक्षयस्य स्यात्, तस्मात्पूर्वमेव साधकास्वाथा ज्ञानतोऽनुष्ठान तस्य स्यात्, तत्पूर्वकं च सुकृतदुःकृतज्ञानमिति द्रष्टव्यम् । एव निमित्तनैमित्तिकयोरुपपत्तिस्तान्निषादशायनिश्रुत्योश्च सगतिरिति ॥ २८ ॥

यदि देह से निवृत्त और देवयान मार्ग में प्रचक्षिन् के अर्धमार्ग म पुण्य पाप का क्षय माना जाय, तो देह के नष्ट होने पर यमनियमविद्याभ्यासादिन्य सुकृत-दुःकृत के क्षय के हेतु पुण्य के प्रयत्न के इच्छा से अनुष्ठान की अनुपपत्ति के कारण तद्धेतुक (तज्जय) सुकृत-दुष्कृत का क्षय की अनुपपत्ति ही होगी । अर्थात् मरण से प्रथम पुण्य-पाप की निवृत्ति नहीं होने पर, मरने पर देह के बिना साधन के नहीं हो सकन में उनकी निवृत्ति ही नहीं होगी, तो विद्या और कर्मक्षय का परस्पर हेतु फल भाव विरुद्ध होगा । इससे प्रथम ही साधक अवस्था म इच्छा से पापादि की निवृत्ति का साधनो का अनुष्ठान होगा और अनुष्ठानपूर्वक सुकृत-दुष्कृत की हानि होगी इस प्रकार छन्दत प्रवृत्ति से हेतु भाव और फल भाव म अविरोध होना है यह द्रष्टव्य है क्योंकि इस प्रकार निमित्त नैमित्तिक (हेतु फल) दोनों की सिद्धि होनी है, और ताण्डी शाटपायनी श्रुतियों की सगति होती है ॥ यदि कहा हो कि छन्दोम्य म तो पापमात्र ही निवृत्ति-श्रुत है उसकी क्या गति होगी तो कहते हैं कि छान्दोम्य म भी छन्द (तापयं) म उभय का ग्रहण है । इससे उभय श्रुति स विरोध नहीं है इत्यादि ॥ २८ ॥

गतेर्यथाधिरूपण ॥ २९ ॥

उपास्तिप्रोद्योर्मागं समो यद्वा व्यवस्थित । सम एतात्तरा मार्गं यथा कर्महानिवत् ॥ देशान्तरफलप्राप्त्य युक्तं मार्गं उपास्तिषु । आरोग्ययद्वाधफल तेन मार्गा व्यवस्थित ॥

गति (गति का साधन) देवयान मार्ग की अवयवता दो प्रकार स है, अर्थात् व्यवस्थित है, जिससे अथवा विरोध होगा । सशय है कि उपासना और ज्ञान दोनों में

मार्गं तुल्य है वा व्यवस्थित भिन्न है । पूर्वपक्ष है कि कर्म की हानि के समान उत्तर-मार्ग भी दोनों के समान है । सिद्धान्त है कि देशान्तर के फल की प्राप्ति के लिये उपासनाओं में मार्ग युक्त है । बोध का फल आरोग्य के समान है जिससे मार्ग व्यवस्थित है । ते नल कहु कहवां गये, जिनहि दीन्ह गुरु घोटि । रामनाम निज जानि के, छाडहु वस्तुहि खोंडि ॥ १-२ ॥

गतेरर्थवत्त्वमुभयथाऽन्यथा हि विरोधः ॥ २९ ॥

क्वचित्पुण्यपापहानसंनिधौ देवयानः पन्थाः श्रूयते क्वचिन्न । तत्र संशयः— किं हानावविशेषेणैव देवयानः पन्थाः संनिपतेदुत विभागेन क्वचित्संनिपतेत् क्वचिन्नेति । यथा तावद्धानावविशेषेणैवोपायनानुवृत्तिरुक्तैवं देवयानानुवृत्तिरपि भवितुमर्हतीत्यस्यां प्राप्तावाचक्ष्महे । गतेर्देवयानस्य पथोऽर्थवत्त्वमुभयथा विभागेन भवितुमर्हति, क्वचिदर्थवती गतिः क्वचिन्नेति । नाविशेषेण । अन्यथा ह्यविशेषेणैवैतस्यां गतावङ्गीक्रियमाणायां विरोधः स्यात् । ‘पुण्यपापे विधूय निरञ्जनः परमं साम्यमुपैति’ (सु० ३।१।३) इत्यस्यां श्रुतौ देशान्तरप्रापणी गतिर्विरुध्येत, कथं हि निरञ्जनोऽगन्ता देशान्तरं गच्छेत्, गन्तव्यं च परमं साम्यं न देशान्तरप्राप्त्यायत्तमित्यानर्थक्यमेवात्र गतेर्मन्यामहे ॥ २६ ॥

पुण्य-पाप की हानि के समीप में कहीं सगुणविद्या में देवयान मार्ग सुना जाता है, कहीं नहीं सुना जाता है, यहां संशय होता है कि हानि में अविशेष रूप से पूर्वोक्त उपायन के समान देवयान मार्ग प्राप्त होगा, अथवा विभागपूर्वक कहीं प्राप्त होगा कहीं नहीं प्राप्त होगा । यहाँ पूर्वपक्ष है कि जैसे हानि में अविशेष रूप से उपायन की अनुवृत्ति कही गई है । इसी प्रकार देवयान की अनुवृत्ति उपसंहार भी होने योग्य है । ऐसी प्राप्ति होने पर कहते हैं कि देवयानरूप गति (पथमार्ग) की अर्थवत्ता उभयथा अर्थात् विभाग से होने योग्य है कि कहीं गतिअर्थवती है, कहीं अर्थवती नहीं है, अविशेष रूप से अर्थवत्ता नहीं है । अन्यथा अविशेष रूप से इस गति को स्वीकार करने पर विरोध होगा (विद्वान् पुण्य-पाप की नष्ट करके निरञ्जन निर्लेप क्लेशरहित होकर परम समता को प्राप्त करता है) इस श्रुति में देशान्तर को प्राप्त कराने वाली गति विरुद्ध होगी । जिससे निरञ्जन अतएव गमनरहित देशान्तर में कैसे जायगा, परमसाम्य स्वरूप गन्तव्य (प्राप्य) वस्तु है, वह देशान्तर में प्राप्ति के अधीन नहीं है । इससे समता में गति की अनर्थकता को ही मानते हैं ॥ २९ ॥

उपपन्नस्तल्लक्षणार्थोपलब्धेर्लोकवत् ॥ ३० ॥

उपपन्नश्चायमुभयथाभावः क्वचिदर्थवती गतिः क्वचिन्नेति, तल्लक्षणार्थोपलब्धेः । गतिकारणभूतो ह्यर्थः पर्यङ्कविद्यादिषु सगुणोपपासनेपूपलभ्यते, नत्र हि पर्यङ्कारोहणं पर्यङ्कस्थेन ब्रह्मणा संवदनं विशिष्टगन्धादिप्राप्तिश्चेत्येवमादि बहुदेशान्तरप्राप्त्यायत्तं फलं श्रूयते, तत्रार्थवती गतिः, नहि सम्यग्दर्शने तल्ल-

क्षणाद्योपलब्धिर्नस्ति । न ह्यात्मैकत्वदशिनामाप्तकामानामिहैव दग्धाशेषक्षेश-
चीनानामारब्धभोगकर्मशयस्वप्नव्यतिरेकेणापेक्षितव्य किञ्चिदस्ति तत्रानयिका
गति । लोकत्रयेण विभागो द्रष्टव्यो यथा लोके ग्रामप्राप्ती देशान्तरप्रापण पन्था
अपेक्ष्यते नारोग्यप्राप्तप्रचमिहापत्ति भूयश्चेन विभाग चतुर्थाध्याये निपुणतर-
मुपपादयिष्याम ॥ ३० ॥

गति कहा अथवनी सफ़्त है कही निगुण विद्या म अथवती नही है यह उभयथा-
भाव उपपन्न है क्याकि उस गतिरूप उक्षण (हतु कारण) वाता अर्थों की उपलब्धि
स एसा सिद्ध होता है । जिसम गति है कारण स्वरूप तिनका ऐसे अथ पर्यङ्क विद्या
आदि रूप सगुण उपासनाओं म उपलब्ध होते है उस विद्या म भगवान् के पमङ्क पर
आरोहण पर्यंक पर स्थिर ब्रह्म (भगवान्) के साथ सम्वाद और विशिष्ट (श्रेष्ठ)
म वादि की प्राप्ति इत्यादि बहुत देशान्तर म प्राप्ति के अधीन फल सुना जाता है,
इसम वहाँ गति अथवती (साधक) है । सम्यग्दर्शन म गतिरूप कारण वाले अर्थों
की उपलब्धि नहा है । जिसम आत्मा की एकता को जानने वाले आस (प्राप्त पूण)
काम (मनोरथ) वाल, दग्ध (विनष्ट) ब्रह्मात्मक बीज वाले ज्ञानिया को प्रारब्ध
का भोग के द्वारा प्रारब्ध कर्मागम के नाग म अतिरिक्त रूप स कुछ भी आपेक्षितव्य
(प्राप्तव्य) नही रहता है इसम वहाँ गतिजनयिका (निष्फल) है । यह विभाग
त्रोक के समान समझना चाहिय कि जैसे लोक म किसी ग्राम की प्राप्ति म देशान्तर को
प्राप्त कराने वाला मार्ग की अपेक्षा अनुसरण की जाती है, आरोग्य की प्राप्ति म मार्ग
की अपेक्षा नहा की जाती है । वैस ही यहाँ भी मार्ग की अपेक्षा अनपेक्षा है फिर इस
विभाग को चतुर्थ अध्याय म अतिमुद्गर रूप स सिद्ध करेंगे ॥ ३० ॥ इन दोनों सूत्रा
का सिद्धांत के अनुसार सुगम अर्थ प्रतीत होता है कि (उभयथा) भेदभाव के रहते
उपास्य देवादि का प्राप्ति वादि के लिए गति को अथवत्त्व है अथवा नही जिससे
अथवा भेदभाव का निवृत्ति होन पर गति को मानने पर (न तस्य प्राणा उत्रामति,
ब्रह्मैवसन् ब्रह्माप्यन्ति) ज्ञानी के प्राण उत्क्रमण नहा करते ज्ञानी तो जीते ही ब्रह्म
होता हुआ अन्त म ब्रह्म म गीन होता है निवाण पद का पाता है जो गमनागमन से
रहित है इत्यादि स विरोध होगा ॥ २९ ॥ (ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति) अनामो
धीरो अमृत स्वयम्भू । इहैव सर्वे प्रविशैयन्ति कामा) इत्यादि श्रुति से गमनागमनरहित
ब्रह्म के लक्षण रूप अथ की ज्ञानी म उपलब्धि स गमनागमनरहित ब्रह्मस्त्व उत्पन्न
होना है जैसे कि त्रोक म जिसम जिसके उद्वान की उपलब्धि होती है उसको उस
रूपता उपपन्न होती है अथान् मिट्टा म कुछ दिन रहन से लोहा मिट्टी रूप होता है,
लवण के पट्टा पर अथ वस्तु भी लवण रूप होती है उसम लवण मिट्टी के लवणा
को दखनर गव म मिट्टी लवण कहा जाता है, वैस ज्ञानी ब्रह्म कहा जाता है और
ब्रह्म विभु है ॥ ३० ॥

अनियमाधिकरण ॥ १८ ॥

मार्गः श्रुतस्थलेष्वेव सर्वोपास्तिषु वा भवेत् । श्रुतेष्वेव प्रकरणाद् द्विःपाठोऽस्य वृथान्यथा ॥
प्रोक्तो विद्यान्तरे मार्गो ये चेम इति वाक्यतः । तेन वार्ध्यं प्रकरणं द्विःपाठश्चिन्तनाय हि ॥

सभी सगुण विद्या सम्बन्धी यह उत्तरायण मार्ग है, किसी विशेष विद्या के लिए नियम नहीं है और श्रुति-स्मृति द्वारा प्रकट विरोध का अभाव सिद्ध होता है ॥ यह उत्तरायण मार्ग जिन स्थानों में सुना गया है, वहाँ ही रहेगा, अथवा सब उपासनाओं में प्राप्त होगा, ऐसा संशय होने पर पूर्वपक्ष है कि प्रकरण के बल से जहाँ सुना गया है । उन्हीं उपासनाओं में मार्ग का सम्बन्ध रहेगा, अन्यत्र उपसंहार नहीं होगा, अन्यथा एक स्थान में पाठ से ही सर्वत्र उपसंहार हो सकता था, एक ग्रन्थ में पञ्चाग्निविद्या और उपकोशलविद्या में इस मार्ग का दो बार पाठ व्यर्थ होगा ॥ सिद्धान्त है कि (ये चेमे) इस श्रुति वाक्य से विद्यान्तर में भी मार्ग कहा गया है, उसी से प्रकरण वाधित हो जाता है । मार्ग का चिन्तन के लिए दो स्थान में पाठ है, अन्य उपासनाओं में मार्ग चिन्तन की जरूरत नहीं है ॥ १-२ ॥

अनियमः सर्वासामविरोधः शब्दानुमानाभ्याम् ॥ ३१ ॥

सगुणासु विद्यासु गतिरर्थवती न निर्गुणायां परमात्मविद्यायामित्युक्तम् ।
सगुणास्वपि विद्यासु कासुचिद्गतिः श्रूयते यथा पर्यङ्कविद्यायामुपकोशलविद्यायां
पञ्चाग्निविद्यायां दहरविद्यायामिति, नान्यासु यथा मधुविद्यायां शाण्डिल्य-
विद्यायां षोडशकलविद्यायां वैश्वानरविद्यायामिति । तत्र संशयः—किं यास्वे-
वैपा गतिः श्रूयते तास्वेव नियम्येतोतानियमेन सर्वाभिरैवैवंजातीयकाभिर्विद्या-
भिरभिसम्बध्यतेति । किं तवत्प्राप्तं नियम इति । यत्रैव श्रूयते तत्रैव भवितु-
मर्हति, प्रकरणस्य नियामकत्वात् । यद्यन्यत्र श्रूयमाणापि गतिर्विद्यान्तरं गच्छे-
च्छ्रुत्यादीनां प्रामाण्यं हीयेत सर्वस्य सर्वार्थवत्त्वप्रसङ्गात् । अपिचारिदिदिक्कैव
गतिरुपकोशलविद्यायां पञ्चाग्निविद्यायां च तुल्यवत्पठ्यते, तत्सर्वार्थत्वेऽनर्थकं
पुनर्वचनं स्यात् । तस्मान्नियम इति ।

सगुण विद्याओं में गति सार्थक है, निर्गुण परमात्मविद्या में नहीं, यह कहा जा चुका है । सगुण विद्याओं में भी किन्हीं में गति सुनी जाती है, जैसे कि पर्यङ्कविद्या, उपकोशलविद्या, पञ्चाग्निविद्या और दहरविद्या में गति सुनी जाती है । अन्य में नहीं सुनी जाती है, जैसे कि मधुविद्या, शाण्डिल्यविद्या, षोडशकलविद्या और वैश्वानरविद्या में नहीं सुनी जाती है । यहाँ संशय होता है कि जिन विद्याओं में यह गति सुनी जाती है, उन्हीं में नियमित रहेगी, अथवा इस प्रकार वाली सभी सगुण विद्याओं में अनियम से सम्बद्ध होगी । प्रथम क्या प्राप्त है, ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि नियम प्राप्त होता है, जहाँ गति सुनी जाती है, वहाँ ही होने योग्य है, जिससे प्रकरण को नियामकत्व है, इससे प्रकरण ही नियम करेगा । यदि अन्यत्र श्रूयमाण (श्रुत) भी

गति विद्यान्तर म प्राप्त होगी तो श्रुति आदि की प्रमाणता बाधित होगी, सब गुणादि को सर्वव्यवस्था का प्रसङ्ग होगा और दूसरी बात है कि अचि आदि रूप एक ही गति (मार्ग) उपशोशलविद्या म और पञ्चामिविद्या म तुल्य स्वरूप वाली एक छान्दोग्य म पढ़ी जाती है । गति के सर्वव्यवस्था होन पर वह पुन बचन निरर्थक होगा, जिससे नियम है ॥

एव प्राप्ते पठति-अनियम इति । सर्वासांमेवाभ्युदयप्राप्तिफलानां सगुणानां विद्यानामविशेषणेषां देवयानाख्या गतिर्भविष्यति । सन्ननियमाभ्युपगमे प्रकरणविरोध उक्त । नैपोऽस्मिन् विराध, शब्दामानाभ्यां श्रुतिस्मृतिभ्यामित्यर्थ । तथाहि श्रुति — 'तद्य इत्थं पिबु' (छा० १।१०।१) इति पञ्चामिविद्यान्तां देवयानं पन्थानमग्रनारयन्ती 'ये चेमेऽरण्ये श्रद्धां तप इत्युपासते' (छा० १।१०।१) इति विद्यान्तरशीलिनामपि पञ्चामिविद्यापिद्धिं समानमार्गतां गमयति । कथं पुनरवगम्यते विद्यान्तरशीलिनामपि गतिश्रुतिरिति । ननु श्रद्धातप परायणानामेव स्यात्तन्मात्रश्रवणान् । नेप दोष, नहि केवलाभ्यां श्रद्धातपोभ्यामन्तरेण विद्याबलमेवा गतिर्लभ्यते ।

विद्यया तदारोहन्ति यत्र कामा परागता ।

न तत्र दक्षिणा यन्ति नापिद्वामस्तपस्विन ॥

इति श्रुत्यन्तरात् । तस्मान्नि श्रद्धातपोभ्यां विद्यान्तरोपलक्षणम् ।

ऐसा प्राप्त होने पर पढ़ते हैं कि अनियम है, अभ्युदय (ब्रह्मलोक) की प्राप्ति रूप फल वाली सगुण सभी विद्याओं के सम्बन्ध वाली यह देवयान नामक गति अविशेष (तुल्य) रूप से होने योग्य है, यदि कहा जाय कि अनियम मानने पर प्रकरण के साथ विरोध कहा जा चुका है, तो कहा जाता है कि शब्द और अनुमान से, अर्थात् श्रुति और स्मृति से यह विरोध नहीं है, अर्थात् सामान्य श्रुति आदि से प्रकरण का बाध दोष रूप नहीं है । जिसन इस प्रकार की सामान्य श्रुति है कि (उन विद्या के अधिकारियों म जो कोई ऐसा समझते हैं कि गुरुगोत्रादिरूप अधिष्ठा द्वारा हम उत्पन्न हुए हैं इत्यादि) इस प्रकार पञ्चामिविद्या वात्र के देवयान मार्ग का आरम्भ करती हुई श्रुति (और जो अरण्य म वासयुक्त ध्यानप्रस्थ सपासी श्रद्धा तपोयुक्त ब्रह्म का ध्यान करते हैं वे अचि आदि को प्राप्त होने हैं) इस प्रकार विद्यान्तर का अनुशीलन (चिन्तन) करने वात्र की भी पञ्चामिविद्या वात्र के साथ समान मार्गता को समझाती है । शङ्का हाती है कि इस श्रुति से भी श्रद्धा तप वाली की देवयान की प्राप्ति प्रतीत होती है, तो भी विद्यान्तर वात्र की भी यह गति श्रुति वैसे समझी जाती है, तप और श्रद्धा म तपरा की ही यह गति होगी जिससे तप और श्रद्धा मात्र का श्रवण है । उत्तर है कि यह दोष नहीं है, जिससे विद्याबल के बिना केवल तप और श्रद्धा मात्र से यह गति नहीं प्राप्त होती है । (विद्या से उस ब्रह्मलोक म प्राप्त होता है कि जहाँ जान से काम परागत परावृत्त निवृत्त हो जाते हैं, अर्थात् जहाँ कामादि

दोष नहीं हैं, दक्षिणा (केवल कर्मी) और अविद्वान् तपस्वी वहाँ नहीं जाते हैं । इस दूसरी श्रुति से तप आदि मात्र से ब्रह्मलोक की अप्राप्ति सिद्ध होती है । जिससे यहाँ श्रद्धा और तप से साध्य विद्यान्तर का उपलक्षण (बोधन) होता है ।

वाजसनेयिनस्तु पञ्चाग्निविद्याधिकारेऽधीयते 'ये एवमेतद्विदुर्ये चामी अरण्ये श्रद्धां सत्यमुपासते' (वृ० ६।२।१५) इति, तत्र श्रद्धालवो ये सत्यं ब्रह्मोपासत इति व्याख्येयम्, सत्यशब्दस्य ब्रह्मण्यसकृत्प्रयुक्तत्वात् । पञ्चाग्निविद्याविदां चेत्यधिकृत्यैवोपासत्त्वाद्विद्यान्तरपरायणानामेवैतदुपादानं न्याय्यम् । 'अथ ये एतौ पन्थानौ न विदुस्ते कीटाः पतङ्गा यदिदं दन्दशूकम्' (वृ० ६।२।१६) इति च मार्गद्वयभ्रष्टानां कष्टमधोगतिं गमयन्ती श्रुतिर्देवयानपितृयानयोरेवैनानन्तर्भावयति । तत्रापि विद्याविशेषादेपां देवयानप्रतिपत्तिः । स्मृतिरपि—

शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ।

एकया यात्यनावृत्तिमन्यया वर्तते पुनः ॥ (भ० गी० ८।२६) इति ।

यत्पुनर्देवयानस्य पथोऽचिरादेद्विरान्नानमुपकोसलविद्यायां पञ्चाग्निविद्यायां च तदुभयत्राप्यनुचिन्तनार्थम् । तस्मादनियमः ॥ ३१ ॥

वाजसनेयी तो पञ्चाग्निविद्या के प्रकरण में अध्ययन करते हैं कि (जो इस पञ्चाग्निविद्या को इस प्रकार जानते हैं, और जंगल में श्रद्धा और सत्य की उपासना करते हैं सो अर्चि मार्ग को प्राप्त करते हैं) इति । वहाँ जो श्रद्धालु लोग सत्य ब्रह्म की उपासना करते हैं, ऐसा व्याख्यान कर्तव्य है और सत्य शब्द के ब्रह्म में अनेक बार प्रयुक्तत्व से यह व्याख्यान समझना चाहिये । पञ्चाग्निविद्यावेत्ताओं का (य एवमेतद्विदुः) इस वचन द्वारा इत्येवेत्ता रूप से ही ग्रहण होने के कारण विद्यान्तर में परायण (तत्परों) का ही यह सत्य का उपासक रूप से उपादान (ग्रहण) न्याय्य है । (जो इन दोनों मार्गों को नहीं जानते हैं अर्थात् उत्तरायण वा दक्षिणायन मार्ग की प्राप्ति के लिए जो विद्या वा कर्मानुष्ठान नहीं करते हैं, वे लोग कीट, पतंग और यह जो दन्दशूक (सर्प) आदि हैं सो होते हैं) यह श्रुति दोनों मार्गों से भ्रष्टों की कष्टरूप अधोगति को समझाती हुई देवयान, पितृयान मार्गों में ही इन वैश्वानरादि उपासकों को अन्तर्भाव करती है, और उन दोनों मार्गों में भी विद्याविशेष से इन्हें देवयान की प्राप्ति होती है । स्मृति भी है कि (अर्चि आदि शुक्लगति और धूमादि कृष्ट गति जगत् के अधिकारियों की शाश्वत सम्मत स्वीकृत है, उनमें एक से अनावृत्ति को प्राप्त होता है, अन्य गति से फिर लौट आता है) और जो अर्चि आदि रूप देवयान मार्ग का दो बार उपकोशल-विद्या और पञ्चाग्निविद्या में कथन है, वह दोनों स्थानों में अनुचिन्तन के लिए है, अन्य विद्या वालों को मार्ग के चिन्तन के बिना ही मार्ग की प्राप्ति होती है, जहाँ मार्ग का वर्णन है वहाँ मार्ग के चिन्तन से मार्ग की प्राप्ति होती है, इससे प्रतीक भिन्न ही उपासनाओं में अर्चि आदि की प्राप्ति होती है इससे अनियम है ॥ ३१ ॥

यावदधिकाराधिकरण ॥ १९ ॥

ब्रह्मत्वमिदं मुक्तिं पाक्षिकीं नियताथवा । पाक्षिक्यपान्तरतमं प्रभृतेर्जन्महीतनान् ॥१॥
नानादेहोपभोक्तृत्वात्मीशोपास्तिक्यल्लुप्यते । भुक्त्वाधिकारिपुरुषा भुज्यन्ते नियता तत ॥२॥

ज्ञान और ज्ञानजन्य जीवन्मुक्ति के रहते भी त्रिदेवादि रूप तथा सत्त्वपि आदि रूप अधिकारियों, नियन्ताओं, उपदेशकों की अधिकार पर्यन्त ससार में स्थिति रहती है ॥ सगम है कि ब्रह्मणस्त्ववेत्ताओं की मुक्ति पाक्षिक (वैकल्पिक) है, अथवा नियत है । पूर्वपक्ष है कि अपान्तरतमा आदि ज्ञानियों के जन्म के पुराणादि में कथन से मुक्ति पाक्षिकी है ॥ सिद्धान्त है कि अधिकारी पुरुष रूप ज्ञानी नाना देह में उपभोग के योग्य ईश्वर की उपासना के फल को भोग कर मुक्त होते हैं, इसमें मुक्ति निश्चय है ॥ १-२ ॥

यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकाणाम् ॥ ३२ ॥

निदुषो वर्तमानदेहपातानन्तरं देहान्तरमुत्पद्यते न चेति चिन्त्यते । सन्तु
प्रियाया साधनभूताया संपत्तौ कैवल्यनिर्गुप्तिरित्याह वेति, नेयं चिन्तौपपद्यते ।
नहि पाकसाधनसम्पत्ताद्योदनो भयन्न मेति चिन्ता, समयाति । नापि भुज्जान-
स्तृप्येन्न चेति चिन्त्यते । उपपन्ना त्वियं चिन्ता ब्रह्मप्रियामपि केषाचिदिति नाम-
पुराणयोर्देहान्तरोत्पत्तिदर्शनात् । तथाह्यपान्तरतमा नाम वेदाचार्य पुराणवि-
प्रिष्णुनियोगात्कलिद्वापराधोः मघौ कृष्णद्वैपायनं संबभूवेति स्मरन्ति । वमिष्टश्च
ब्रह्मणो मानस पुत्रं मन्निमिश्रापादपगतपूर्वदेहं, पुनर्ब्रह्मदेशान्मित्रावरुणाभ्या
सचभूवेति । भृगुदीनानामपि ब्रह्मण एव मानसपुत्राणां वारुणे यजे पुनरुत्पत्तिः
श्रूयते । सनत्कुमारोऽपि ब्रह्मण एव मानस पुत्रं स्वयं रुद्राय परप्रदानात्क-
न्दनेन प्रादुर्बभूव । एतमेव दक्षनारदप्रभृतीनां भूयसी देहान्तरोत्पत्तिं कथ्यते
तेन निमित्तेन स्मृतौ । श्रुता अपि मन्त्रार्थपादयोः प्रावेणोपलभ्यते । ते च
त्रैचिदपत्तिते पूर्व देहान्तरमादत्ते केचित्तु स्थिते एव तस्मिन्योगैर्ज्ञेयप्रशा-
दनेन्द्रेशदानन्यायेन । सर्वे चैते समधिगतसकलवेदार्था स्मरन्ते । तदेतेषां
देहान्तरोत्पत्तिदर्शनात्प्राप्तं ब्रह्मप्रियाया पाक्षिक मोक्षहेतुत्वमहेतुत्वं वेति ।

विद्वान् के वर्तमान देह के पात के अनन्तर फिर देहान्तर उत्पन्न होता है, अथवा
नहीं होता है यह विचार किया जाता है । यहाँ कहा होता है कि तैत्तिरीय के साधन
रूप विद्या की सम्पत्ति (सिद्धि प्राप्ति) होने पर कैवल्य की सिद्धि होगी या नहीं होगी,
यह चिन्ता, विचार, उपपन्न नहीं होती है, जिससे पाक के साधन की सम्पत्ति होने पर
ओदन (भात) होगा या नहीं होगा ऐसी चिन्ता का सम्भव नहीं है और भोजन
करता हुआ तृप्त होगा या नहीं, ऐसी भी चिन्ता नहीं की जाती है, अर्थात् पूर्ण साधन
ज्ञान होने पर मोक्ष अवश्य होता है यहाँ चिन्ता का अवसर नहीं है ॥ उत्तर है कि यह
चिन्ता तो उपाय है, युक्त है, जिससे कितने ब्रह्मवेत्ताओं की भी इतिहास और पुराणों में

देहान्तर की उत्पत्ति कथा को देखने से चिन्ता होती है। इसी प्रकार का स्मरण कथन करते हैं कि अपान्तरतमा नाम से प्रसिद्ध वेदाचार्य पुराण ऋषि विष्णु की आज्ञा से कलि और द्वापर की सन्धि काल में कृष्ण द्वैपायन हुए। वसिष्ठ भी ब्रह्मा के मानस पुत्र होते हुए भी निमि नामक राजा के शाप से पूर्वदेह से रहित होकर फिर ब्रह्मा की आज्ञा से मित्रावरुण से देहधारी हुए। ब्रह्मा के ही मानसपुत्र भृगु आदि की वरुण के यज्ञ में फिर उत्पत्ति सुनी जाती है, ब्रह्मा के ही मानसपुत्र सनत्कुमार भी स्वयं स्रद्ध के प्रति वरप्रदान से स्कन्द रूप से प्रगट हुए। इसी प्रकार तत्तन् निमित्तों से दक्ष नारदादि की बहुत ही देहान्तर की उत्पत्ति स्मृति में कही जाती है। श्रुति में भी मन्त्र और अर्थवाद में प्रायः ज्ञानियों की देह की उत्पत्ति उपलब्ध होती है। उनमें वे कितने ज्ञानी तो पूर्व देह के पतित होने पर देहान्तर का ग्रहण करते हैं, और कोई तो उस पूर्व देह के स्थिर रहते ही योगैश्वर्य के बल से अनेक देह के ग्रहण न्याय से अन्य देह का ग्रहण करते हैं, और ये सब सम्पूर्ण वेदाथं के ज्ञाता तत्त्वज्ञ स्मृतियों में कहे जाते हैं। तो भी इनकी देहों की उत्पत्ति की कथा को देखने से ब्रह्मविद्या को पाक्षिक मोक्ष-हेतुत्व वा अहेतुत्व प्राप्त होता है ॥

अत उत्तरमुच्यते । न, तेषामपान्तरतमःप्रभृतीनां वेदप्रवर्तनादिषु लोकस्थितिहेतुष्वधिकारेषु नियुक्तानामधिकारतन्त्रत्वात्स्थितेः । यथासौ भगवान्सविता सहस्रयुगपर्यन्तं जगतोऽधिकारं चरित्वा तदवसाने उदयास्तमयवर्जितं कैवल्यमनुभवति, 'अथ तत ऊर्ध्वं उदेत्य नैवोदेता नास्तमेतैकल एव मध्ये स्थाता' (छा० ३।१।११) इति श्रुतेः । यथा च वर्तमाना ब्रह्मविदः प्रारब्धभोगक्षये कैवल्यमनुभवन्ति, 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षयेऽथ संपत्स्ये' (छा० ६।१।४।२) इति श्रुतेः । एवमपान्तरतमःप्रभृतयोऽपीश्वराः परमेश्वरेण तेषु तेष्वधिकारेषु नियुक्ताः सन्तः सत्यपि सम्यग्दर्शने कैवल्यहेतावक्षीणकर्माणो यावदधिकारमवतिष्ठन्ते, तदवसाने चापवृज्यन्त इत्यविरुद्धम् सकृत्प्रवृत्तमेव हि तेष्वधिकारफलदानाय कर्माशयमतिबाह्यन्तः स्वातन्त्र्येणैव गृहादिव गृहान्तरमन्यमन्यं देहं संचरन्तः स्वाधिकारनिर्वर्तनायापरिमुपितस्मृतय एव देहेन्द्रियप्रकृतिवशित्वान्निर्माय देहान्युगपत्क्रमेण बाधितिष्ठन्ति । न चैते जातिस्मरा इत्युच्यन्ते 'त एवैते' इति स्मृतिप्रसिद्धेः ।

अतः उत्तर कहा जाता है कि पाक्षिक हेतुत्व वा अहेतुत्व नहीं है। उन अपान्तरतमा आदि लोकस्थिति के हेतु वेद के प्रचारादि रूप अधिकारों (व्यापारों) में नियुक्तों की स्थिति के अधिकार रूप प्रतिबन्धक के अधीन होने से दोष का अभाव समझना चाहिए। जैसे यह भगवान् सूर्य हजार युग पर्यन्त जगत् के अधिकार (व्यवहार) को करके उसके अन्त में उदय-अस्तमय से रहित कैवल्य का अनुभव करते हैं (प्राणियों के प्रारब्ध समाप्त होने पर प्राणियों के ऊपर अनुग्रह के बाद में ऊर्ध्व अपने स्वरूप में

प्राप्त होकर सूर्य अपने मध्य (स्वरूप) में एकत्र स्थिर रहने में उदित हगि न अस्त हगि । इस धृति से सूर्य का वैवर्त्य मिट्ट होता है, एकत्र (अद्वय) स्वरूप से स्थिति ही वैवर्त्य है (उस अविद्यावचनरहित आचार्यवान् पुरुष के सत्स्वरूप की सम्पत्ति को सभी तक विच्छेद है कि जब तक प्रारब्ध में नहीं विमुक्त होता है प्रारब्धान्त होने पर वह सत् स्वरूप में सम्पन्न होता है) इस धृति के अनुसार जैसे घटमान् ब्रह्मदेता प्रारब्ध भोग के क्षय होने पर वैवर्त्य का अनुभव करते हैं, इसी प्रकार परमेश्वर में तत्त्व अधिकार में निष्पन्न अपान्तरतमा आदि ईश्वर (समर्थ) होते भी, तदा वैवर्त्य के रूप में सम्पन्न दशान (ब्रह्मात्मानुभव) के रहते भी प्रारब्ध कर्म के नहीं क्षीण होने से अभीष्ट कर्म वाले व लोप अधिकार पयन्त रहते हैं, उन प्रारब्ध के अवसान (समाप्त) होने पर मुक्त होते हैं । इससे विद्या की मोहहेतुता में विरोध नहीं है । जिससे उन अधिकारिया का कर्मान्तर से पुनर्जन्म नहीं होता है, किन्तु अधिकार रूप अधिकार-सम्बन्धी कर्म को देने के लिए सृष्टि (एकवार) ही प्रवृत्त कर्माक्षर (धर्मादि) को (अनेक जन्म के लिए एक बार उद्बुद्ध प्रारब्ध को) भोगादि द्वारा नष्ट करते हुए, स्वतन्त्रतापूर्वक ही एक गृह से गृहान्तर में प्रवेश के समान अय-अय देहों में संचार (प्रवेश) करते हुए, अपने अधिकारों की सिद्धि के लिए अपरिपुष्ट-स्मृतिवाले होते ही देह और इन्द्रिया की प्रकृति की वसिता में प्रकृति द्वारा देहों का निर्माण (सृष्टि) करके एक काष्ठ में वा क्रम में उन देहों में अधिष्ठित (प्रविष्ट ईश्वर) होते हैं, अर्थात् कर्मान्तराधीन ईश्वराधीन अज्ञानियों का जन्म होता है । इससे पूर्वोक्त की स्मृति वृत्त हो जाती है, और ज्ञानी अधिकारिया का दूसरा शरीर भी एक प्रारब्धाधीन होने से वह शरीर एक शरीर की अवस्थान्तर के समान रहता है, और स्वतन्त्रता में गृहीत रहता है, इससे स्मृति का लोप नहीं होता है । इसीसे वे अय शरीर में अज्ञानी आदि नहीं हो जाते हैं, इसीसे वे अधिकारी जातिस्मर हैं, ऐसा भी नहीं कहे जाते हैं, क्योंकि स्मृति कहती है कि (ये अधिकारी जो पूर्व थे वही अब हैं) अर्थात् कौमार युवा आदि अवस्था में जैसे वही पुरुष है ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है वैसे ही भिन्न देहों में भी अधिकारिया को प्रत्यभिज्ञा होती है, जाति स्मरण की प्रत्यभिज्ञा नहीं होती है, स्वतन्त्रता नहीं रहती है, कर्मान्तराधीन पुनर्जन्म होता है, इत्यादि भेद है । (वेदान्तार्थसंग्रह सौचने तपसैव च । अश्रहण च भूताना जाति स्मरति पूर्वकीम् । मनु ४।४८) इस स्मृति के अनुसार, यदा वेदान्त्यास सौच, तप और अश्रहण से पूर्वजाति का स्मरण करता है । उक्त स्मृति प्रसिद्धि से इस जातिस्मरण में भिन्न अधिकारी विशिष्ट उपासना से ज्ञानयुक्त होते हैं ।

यथाहि 'सुलभा नाम ब्रह्मगादिनो जनकेन विवक्षितुवामा व्युदस्य स्य देह जानक देहमात्रिष्य व्युद्यतेन पञ्चात्स्यमेव देहमात्रिणे' ति स्मर्यते । यदि ह्युपयुक्ते सृष्टप्रवृत्ते कर्माणि कर्मान्तर देहान्तरारारम्भकारणमात्रिर्मन्त्रेततोऽप्यग्न्यबीज कर्मान्तर तद्देव प्रसज्येतेति ब्रह्मविद्यायाः पाक्षिक मोक्षहेतुत्वं

महेतुत्वं चाऽऽशङ्क्येत, नत्वियमाशङ्का युक्ता, ज्ञानात्कर्मबीजदाहस्य श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धत्वात् । तथाहि श्रुतिः—

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्लिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥ (मुण्ड० २।२।८) इति ।

‘स्मृतितल्मभे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः’ (छा० ७।२६।२) इति चैवमाद्या । स्मृतिरपि—

यथैवांसि समिद्धेऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ! ।

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा ॥ (भ० गी० ४।३।३७) इति ।

बीजान्यग्न्युपदग्धानि न रोहन्ति यथा पुनः ।

ज्ञानदग्धैस्तथा क्लेशैर्नात्मा संपद्यते पुनः ॥ इति चैवमाद्या ।

जैसे कि (सुलभा नाम वाली ब्रह्मवादिनी ने राजा जनक के साथ विशेष वाद की इच्छायुक्त होकर अपने देह को त्याग कर राजा जनक के देह में पैठ कर उस राजा के साथ विशेष वाद करके फिर अपनी ही देह में प्रवेश किया) ऐसा स्मरण किया जाता है । एक बार प्रवृत्त अधिकार के हेतु कर्म के उपयुक्त (उपयुक्त) होने पर, फिर यदि देहान्तर के आरम्भ के कारण कर्मान्तर आविर्भूत (प्रारब्धरूप) हो, तब तो अन्य भी अदग्ध बीज वाला कर्मान्तर प्राप्त हो, इससे ब्रह्मविद्या के पाक्षिक मोक्ष-हेतुत्व वा मोक्ष के अहेतुत्व की आशंका भी की जा सके, परन्तु ज्ञान से कर्मबीज के दाह की श्रुति और स्मृति में प्रसिद्धि से यह आशङ्का युक्त नहीं है । ऐसी ही श्रुति है कि (परावर स्वरूप उस परब्रह्म के अपरोक्ष होने पर इस जीव के कर्म नष्ट हो जाते हैं क्योंकि कर्मों के कारणरूप हृदय के ग्रन्थिरूप रागादि नष्ट हो जाते हैं, सब संशय छिन्न-भिन्न हो जाते हैं । आत्म-स्मृति के लाभ करने पर सब ग्रन्थि छूट जाते हैं) इत्यादि । स्मृति भी है कि (हे अर्जुन ! जैसे सम्यक् दीप्त अग्नि लकड़ियों को सर्वथा भस्म करती है, इसी प्रकार ज्ञानाग्नि सब कर्मों को भस्म करती है) । अग्नि से दग्ध बीज जैसे फिर नहीं अंकुरित होते—जमते हैं । वैसे ही ज्ञान से दग्ध क्लेशों से फिर देह-रूप आत्मा नहीं सिद्ध होता है, न उन क्लेशों के साथ सम्बन्ध वाला फिर यह जीवात्मा होता है ! इत्यादि ।

नचाविद्यादिक्लेशदाहे सति क्लेशबीजस्य कर्माशयस्यैकदेशदाह एकदेशप्ररोहश्चेत्युपपद्यते । नह्यग्निदग्धस्य शालिबीजस्यैकदेशप्ररोहो दृश्यते । प्रवृत्तफलस्य तु कर्माशयस्य मुक्तेपोरिव वेगक्षयान्निवृत्तिः । ‘तस्य तावदेव चिरम्’ (छा० ६।१।४।२) इति शरीरपातावधिक्षेपकरणात् । तस्मादुपपन्ना यावदधिकारमाधिकारिकाणामवस्थितिः । नच ज्ञानफलस्यानैकान्तिकता । तथाच श्रुतिविशेषेणैव सर्वेषां ज्ञानान्मोक्षं दर्शयति ‘तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षाणां तथा मनुष्याणाम्, (वृ० १।४।१०) इति । ज्ञानान्तरेपु

चैश्वर्यादिफलेष्यासक्ता स्थुर्महर्षय, ते पश्चादेश्वर्यस्यदर्शनेन निर्णिष्णाः
परमात्मज्ञाने परिनिष्ठा कैवल्य प्राप्नुयुः ।

ब्रह्मणा सह ते सर्वे मप्राप्ते प्रतिमंचरे ।

परस्यान्ते कृतात्मान प्रविशन्ति पर पदम् ॥ इति स्मरणात् ।

अविद्यादिभ्यः केशो का दाह होने पर केशरूप बीज वाला कर्माशय के एक-
देश का दाह हो और एकदेश का प्ररोह (अक्षुर) हो यह उपपन्न नहीं हो सकता है ।
अग्नि से दग्ध शालि (धान) बीज के एकदेश का प्ररोह नहीं देखा जाता है ।
अविद्यादि के नष्ट होने पर भी प्रवृत्त फलदाता प्रारब्ध रूप कर्माशय की तो मुक्त
बाण के समान वेग की निवृत्ति से निवृत्त होती है । अर्थात् जैसे वेग के क्षय से बाण
की गति की निवृत्ति होती है, वैसे भोग से ही प्रारब्ध कर्म की निवृत्ति होती है, भोग
के बिना इसकी दग्ध करने की शक्ति ज्ञान में नहीं है, जिसमे (उस ज्ञानी को तब तक
विश्रम्भ है) इस श्रुति वचन के अनुसार शरीर के पात तक विक्षेप के कारण से विक्षेप
होता है, इससे सिद्ध हुआ कि अधिकार पर्यन्त अभिचारियों की स्थिति रहती है ।
ज्ञान के फल को धनैकान्तिकता (अनिष्टता) नहीं है और इसी प्रकार अविक्षेप रूप
से ही ज्ञान से सबके मोक्ष को श्रुति दर्शाती है कि (उन देवताओं में जो-जो प्रतिबुद्ध
ज्ञानी हुआ वह उस ब्रह्म का स्वरूप हुआ । इसी प्रकार ऋषियों में तथा मनुष्यों में जो
प्रतिबुद्ध हुआ वह तद्रूप हुआ) ज्ञान से प्रथम ऐश्वर्यादिभ्यः फल वाले अन्य ज्ञानों
(उपासनाओं) में महर्षि लोग प्रथम आसक्त होने हुए भी पीछे ऐश्वर्यों के दाय
देवने से विरक्त होकर उपासना के दल से परमात्मा के ज्ञान में निष्ठा वाले होकर वे
मुक्ति पाये यह उपपन्न होता है । (प्रतिषेध-महाप्रलय क संप्राप्त होने पर और
हिरण्यगर्भ के अधिकार का अन्त होने पर ब्रह्मा के साथ वे सब कृतात्मा, शुद्धात्मा लोग
परमपद पाते हैं) इस स्मृति से उक्तार्थ सिद्ध होता है ।

प्रत्यक्षफलत्याद्य ज्ञानस्य फलपरिहाशङ्कानुपपत्ति । कर्मफले हि स्वर्गादा-
वनुभवात्कृते स्यादाशङ्का भवेद्वा न वेति, अनुभवाख्यं तु ज्ञानफलम् 'यत्मा-
द्यानपरोक्षाद् ब्रह्म' (बृ० २।४।१) इति श्रुते, 'तत्त्वमसि' [६।१।७] इति च
सिद्धयदुपदेशात् । नहि 'तत्त्वमसि' इत्यस्य वाक्यस्यार्थरतत्त्व मृतो भविष्य-
सोत्पेय परिणेतु शक्य । 'तद्वैतत्पर्यन्तुपिर्गामदेव प्रतिपेदेऽहं मनुरभव सूर्यश्च'
[बृ० १।४।१०] इति च सम्यग्दर्शनकालमेव तत्फल सर्वात्मन्य दर्शयति ।
तस्मादैकान्तिकी निरुप कैवल्यसिद्धि ॥ ३२ ॥

ज्ञान के फल के प्रत्यक्ष होने में, फलभाव की आशङ्का की अनुपपत्ति है, अनुभव
में अनाहद (अप्राप्त) कर्मफल स्वर्गादिविषयक आशङ्का हो सकती है कि वह फल
होगा या नहीं होगा । (जो साक्षात् व्यवधानरहित अपरोक्ष अगोचर ब्रह्म है वह आत्मा
है) इस श्रुति से, और (वही तुम हो) इस सिद्धान्त्य उपदेश से ज्ञान का फल तो

अनुभव में आलुह निज स्वरूप ही है, ज्ञानकृत ब्रह्माभावरूप फल कर्मफल के समान भावी नहीं है, जिससे (तत्त्वमसि) इस वाक्य का अर्थ, मृतक होकर तुम ब्रह्म होगे, इस प्रकार ने परिणत नहीं किया जा सकता है। (उस ब्रह्म को इस आत्मस्वरूप में देखता हुआ वामदेव ऋषि ने सर्वात्म भाव को समझा कि मैं ही मनु और सूर्य हुआ था) यह श्रुति सम्पक् दर्शन काल में ही सर्वात्मता रूप उसके फल को दर्शाती है, जिससे विद्वान् को नियत कैवल्य की सिद्धि होती है ॥ ३२ ॥

अक्षरध्यधिकरण ॥ २० ॥

निपेधानामसंहारः संहारो वा न संहतिः । आनन्दादिवदात्मत्वं नैषां संभाव्यते यतः ॥१॥
श्रुतानामश्रुतानां च निपेधानां समा यतः । आत्मलक्षणता तस्माद्वाह्यास्तूपसंहतिः ॥२॥

अक्षरविद्या में पठित निपेधात्मक विशेषणों का सर्वत्र अवरोध उपसंहार सम्बन्ध होता है, क्योंकि धर्मों की समानता और उसी ब्रह्म की सर्वत्र सत्ता सम्बन्ध में हेतु उपसद के समान है, वह पूर्व मीमांसा में कहा है ॥ संशय है कि निपेधों का आनन्दादि के समान उपसंहार होता है, अथवा नहीं होता है। पूर्वपक्ष है कि निपेधों का उपसंहार नहीं होता है जिससे आनन्दादि के समान इन निपेधों की आत्मता की सम्भावना नहीं की जाती है, अर्थात् आनन्दादि आत्मस्वरूप हैं, इससे उनका उपसंहार होता है, निपेध भावभूत ब्रह्मस्वरूप नहीं हो सकते, इससे इनका उपसंहार नहीं होता है ॥ सिद्धान्त है कि श्रुत वा अश्रुत सब निपेधों को आत्मा की लक्षणता तुल्य है, इससे दृढ़ता के लिए उपसंहार होता है ॥ १-२ ॥

अक्षरधियां त्ववरोधः सामान्यतद्वावाभ्या-

मौपसदवत्तदुक्तम् ॥ ३३ ॥

वाजसनेयके श्रूयते—‘एतद्वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिचदन्त्यस्थूलमन-
घब्रह्मस्वमदीर्घमलोहितमस्नेहम्’ (बृ० ३।८।८) इत्यादि । तथाथर्वणे श्रूयते—
‘अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते यत्तददृश्यमग्राह्यमगोत्रमधर्षणम्’ (सु० १।१।१)
इत्यादि । तथैवान्यत्रापि विशेषनिराकरणद्वारेणाक्षरं परं ब्रह्म श्राव्यते । तत्र च
क्वचित्केचिदतिरिक्ता विशेषाः प्रतिपिष्यन्ते । तासां विशेषप्रतिषेधबुद्धीनां किं
सर्वासां सर्वत्र प्राप्तिरुक्त व्यवस्थेति संशये श्रुतिविभागाच्चवस्थाप्राप्तावुच्यते—
अक्षरविपयास्तु विशेषप्रतिषेधबुद्ध्यः सर्वाः सर्वत्रावरोद्धव्याः सामान्यतद्वावा-
भ्याम्, समानो हि सर्वत्र विशेषनिराकरणरूपो ब्रह्मप्रतिपादनप्रकारः । तदेव च
सर्वत्र प्रतिपाद्यं ब्रह्माभिन्नं प्रत्यभिज्ञायते, तत्र किमित्यन्यत्र कृता बुद्ध्योऽन्यत्र
न स्युः । तथाच ‘आनन्दादयः प्रधानस्य’ (ब्र० सू० ३।३।११) इत्यत्र
व्याख्यातम् । तत्र विधिरूपाणि विशेषणानि चिन्तितानीह प्रतिषेधरूपाणीनि
विशेषः । प्रपञ्चार्थश्चायं चिन्ताभेदः । औपसदवदिति निदर्शनम् । यथा जाम-
दग्न्येऽहीने पुरोह्यशिनीपूपसत्सु चोदितासु पुरोडाशप्रदानमन्त्राणाम् ‘अग्नेर्वैर्होत्रं

वेरध्वरम्' इत्येवमादीनामुद्गातृवेदोत्पन्नानामध्यध्वर्युभिरभिसम्बन्धो भवति, अध्वर्युमर्त्यत्वात्पुरोडाशप्रदानमन्य, प्रधानतन्त्रत्वाच्चाङ्गानाम् । एवमिहाप्यक्षर-
तन्त्रत्वात्तद्विशेषणानां यत्र कचिदप्युत्पन्नानामक्षरेण सर्वत्राभिसम्बन्ध इत्यर्थः ।
तदुक्तप्रथमे काण्डे—'गुणमुख्यन्यतिक्रमे तदर्थत्वान्मुख्येन वेदमयोगः' (जे०
सू० ३।३।८) इत्यत्र ॥ ३३ ॥

वाजसनेयक म सुता जाता है कि (जिस आकाश के आधयविषयक प्रश्न किया है, हे गार्गी ! वह यह है कि जिसको ब्राह्मण लोग अक्षर कहते हैं अर्थात् ब्रह्मवेत्ता जिसको अविनाशी कहते हैं, यदि कहो कि वह अक्षर क्या है, तो कहा जाता है कि वह अक्षुब्ध, अनण अहम्ब अदोषं, अनोहित, अस्नेह है । अर्थात् स्थूलादि स भिन्न है) इत्यादि । इसी प्रकार अयवंगम म सुता जाता है कि (अब यह पराविद्या कही जाती है कि जिससे वक्ष्यमाण अक्षर प्राप्त किया जाता है वह पराविद्या है । जो वह अदृश्य ज्ञानेन्द्रिया का अविषय और कर्मेन्द्रियो में अप्राप्त और गोनरहित वणरहित है) इत्यादि । इसी प्रकार अन्यत्र भी विशेषों के निराकरण (निषेध) द्वारा अक्षर पर-
ब्रह्म का श्रवण कराया जाता है, उनमें वही कोई अतिरिक्त (अधिक) विशेष प्रतिषिद्ध होते हैं, यहाँ उन सब विशेषों की-प्रतिषेध-बुद्धियों की सर्वत्र प्राप्ति होती है, अथवा व्यवस्था रहती है, ऐसा सदाय के होने पर फिर श्रुतियों के विभाग से तत्तत् निषेधा की तत्तत् श्रुतियों में व्यवस्थान्तर पूर्णपक्ष के प्राप्त होने पर कहा जाता है कि, सामान्य और तद्भाव से अक्षरविषयक सब विशेष प्रतिषेधबुद्धि सर्वत्र उपरोद्धव्य है, अर्थात् निषेध की समता ब्रह्म की एवता से सर्वत्र सब निषेध का उपसंहार होता है । जिससे विशेषों का निराकरण रूप ब्रह्म के प्रतिपादन का प्रकार सर्वत्र समान है और निषेधा द्वारा प्रति प्रतिपादन के योग्य प्रतिपाद्य वही अभिन्न ब्रह्म सर्वत्र प्रत्यभिज्ञात होता है, एक परब्रह्म की सर्वत्र प्रत्यभिज्ञा होती है । ता उस ब्रह्मविषयक अन्यत्र की गई बुद्धि किसी अन्य श्रुति म क्यों नहीं होगी । इसी प्रकार (आनन्दादय प्रधानमन्य) इस सूत्र में व्याख्यान किया जा चुका है । यहाँ विधिरूप विशेष चिन्तित (विचारित) हुए हैं, यहाँ निषेध रूप वाले चिन्तित हुए हैं, यह भेद है और यह विचार का भेद विस्तार से समझने के लिए किया गया है । ओपसद्वय-यह दृष्टान्त है कि जैसे यमदक्षि में कृत आचरित होना स यामदक्षि नामक अहीन (चार दिना म समाप्त होने वाले कई यज्ञ) म पुरोडाश में सिद्ध होना वाली कई एक इष्टियों की विधि हान पर (अग्नर्वैर्होत्र वेरध्वरम्) वेर (देवगण के) होत्र और अध्वर ह अग्ने ! तुम से ही होते हैं । इत्यादि उद्गातृवेद (साम) म उत्पन्न पुरोडाश प्रदान मन्त्रों का अध्वर्यु का साथ अभिसम्बन्ध होता है, क्योंकि पुरोडाश का प्रदान अध्वर्युकृत होता है, अध्वर्यु ही पुरोडाश का प्रदान करता है, इससे सामवेद म भी उत्पन्न मन्त्र का अध्वर्यु प्रयोग करता है, उद्गाता उसका उद्गान नहीं करता है क्योंकि अङ्गा को प्रधानाधीनत्व होता है, मन्त्र

अङ्ग है, और पुरोडाश-प्रदान अङ्गी कर्म है । इसी प्रकार यहाँ भी अक्षर के विशेषणों के अक्षर के अधीन होने से जहाँ कहीं भी उत्पन्न विशेषणों को अक्षर के साथ सर्वत्र सम्बन्ध होगा यह सूत्रार्थ है । वह प्रथमकाण्ड में कहा है कि उत्पत्ति गौण होता है और विनियोग प्रधान होता है यहाँ गुण मुख्य के व्यतिक्रम विरोध होने पर गुण के मुख्यार्थक होने से वली मुख्य अध्वर्यु के साथ मन्त्रात्मक वेद का सम्बन्ध होता है, अर्थात् अध्वर्युकृत कर्म के साथ सम्बन्ध होता है, क्योंकि कर्म विनियोग सम्बन्ध के लिए ही उस वेद की उत्पत्ति हुई है इत्यादि ॥ ३३ ॥

इयदधिकरण ॥ २१ ॥

पिवन्तौ द्वा सुपर्णंति द्वे विद्ये अथवैकता । भोक्तारौ भोक्त्रभोक्ताराविति विद्ये उभे इमे ॥
पिवन्तौ भोक्त्रभोक्तारावित्युक्तं हि समन्वये । इयत्ताप्रत्यभिज्ञानाद्विद्यैका मन्त्रयोर्द्वयोः ॥

(ऋतं पिवन्तौ द्वा सुपर्णा) इन दोनों श्रुतियों में विद्या-उपदेश एक है । जिससे तुल्य संख्यायुक्त जीव और ईश्वर मात्र का दोनों में वर्णन है तथा आनन्दादि की विधि और स्थूलादि का निषेध इतने ही रूप से ब्रह्म चिन्तनीय है, कि जिस रूप का चिन्तन के लिये विधान है । सभय, विनाशी, मर्त्यादि स्वरूप वस्तु की भी ब्रह्म से भिन्न सत्ता नहीं है, परन्तु वे सब चिन्तनीय नहीं हैं मिथ्या हैं । यहाँ संशय है कि उक्त दोनों श्रुतियों में दो विद्या हैं कि विद्या की एकता है । पूर्वपक्ष है कि एक श्रुति में दो भोक्ता का वर्णन है, दूसरी में एक भोक्ता और एक अभोक्ता का वर्णन है, इससे ये दो विद्यार्थ हैं । सिद्धान्त है कि पिवन्तौ, इस श्रुति में भी द्वा सुपर्णा, के समान ही एक भोक्ता और दूसरा अभोक्ता ईश्वर का वर्णन है, यह समन्वयाध्याय में कहा जा चुका है और द्वित्व संख्यायुक्त जीवेश्वर मात्र का दोनों मन्त्रों में प्रत्यभिज्ञा होती है, इससे दोनों मन्त्र में एक विद्या है ॥ १-२ ॥

इयदासननात् ॥ ३३ ॥

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिपस्वजाते ।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ॥

(मु० ३।१।१) इत्यध्यात्माधिकारे मन्त्रमाथर्वणिकाः श्वेताश्वतराश्च पठन्ति । तथा कटाः—

ऋतं पिवन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्थे ।

छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः ॥

(क० ३।१) इति । किमत्र विद्यैकत्वमुत विद्यानानात्वमिति संशयः । किं तावत्प्राप्तम् ? विद्यानानात्वमिति । कुनः ? विशेषदर्शनात् । द्वा सुपर्णेत्यत्र ह्येकस्य भोक्तृत्वं दृश्यते । एकस्य चाभोक्तृत्वम्, ऋतं पिवन्तावित्यत्रोभयोरपि भोक्तृत्वमेव दृश्यते, तद्वैद्यं रूपं भिद्यमानं विद्यां भिन्द्यादिति ।

(द्यो सुपर्ण पक्षी तुल्य, सदा सयुक्त समान स्याति अभिव्यक्ति वाले जीव और ईश्वर समान एक ससार और शरीर रूप वृक्ष का आश्रयण करते हैं, उनमें से एक तो उस अश्वत्थ वृक्ष के स्वादु कमल को भोगता है और एक साक्षीरूप सर्वथा प्रवास करता है) इस मन्त्र को अध्यात्म प्रकरण में आश्रयणिक और श्वेताश्वत्थर पढ़ते हैं । इसी प्रकार कठ पढ़ते हैं कि (सुकृत स्वयङ्कृत कम के तार्यात्मक लोकारूप इस ससार रूप शरीर में हृदयस्थ गुहा में प्रविष्ट परम पराङ्ग-परमात्म स्थान में प्रविष्ट जीव और ईश्वर ऋत सत्य-अवश्यभावि कम फल को भोगत और भोगाते रहते हैं उनको ब्रह्म-देता भोग छाया और आतप के समान विन्दक्षण कहते हैं । और पञ्चाग्नि वाले तथा तीन बार नाचिकतामि का चयन (संपादन) करनेवाले गृहस्थ भी इसी प्रकार कहते हैं) यहाँ सारा होता है कि विद्या की दोनों मन्त्रों में एकता है । अथवा विद्या में नानात्व (भेद) है । जिज्ञासा होती है कि प्रथम प्राप्त क्या होता है । पूर्व पक्ष है कि विद्या में नानात्व प्राप्त होता है । क्योंकि विशेष के दर्शन से नानात्व सिद्ध होता है । विशेष यह है कि, द्वा सुपर्णा, इस श्रुति में एक जीव को भोक्तृत्व का वर्णन देखा जाता है, एक ईश्वर के अभोक्तृत्व का वर्णन देखा जाता है । और (ऋत पिबन्तो, इस श्रुति में दोनों के भोक्तृत्व का ही वर्णन देखा जाता है, इससे प्रथम श्रुति में जीवेश्वर का वर्णन है दूसरी में जीव और बुद्धि का वर्णन है, जीव और बुद्धि में भोग का सम्भव है, उसमें विद्या के रूपात्मक वेद्य वस्तु भिन्नमान (भिन्न) होनी हुई विद्या को भी भिन्न करेगी ।

एव प्राप्ते ब्रवीति विद्यैस्त्वमिति । कुत ? यत उभयोरप्यनयोर्मन्त्रयोरिय-
त्तापरिच्छिन्न द्विस्त्योपेत वेगारूपमभिन्नमामनन्ति । ननु दर्शितो रूपभेदः,
नेत्युच्यते, उभावप्येता मन्त्रौ जीवद्वितीयमीश्वर प्रतिपादयतो नार्थान्तरम् ।
'द्वा सुपर्णा' इत्यत्र तावत् 'अनश्नन्नन्यो अभिचाक्षीति' इत्यशनायाद्यतीत
परमात्मा प्रतिपाद्यते । वाक्यशेषेऽपि च स एव प्रतिपाद्यमानो दृश्यते,
'जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य सहिमानम्' (श्वे० १/७) इति । ऋत
पिबन्तो' इत्यत्र तु जीवे पिबत्यशनायाद्यतीत परमात्मापि तस्मात्पर्याच्छ-
त्रिन्यायेन पिबतीत्युपचर्यते । परमात्मप्रकरणे ह्येतत् 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राध-
र्मात्' (ब० २/१५) इत्युपक्रमत्, तद्विषय एव चात्रापि वाक्यशेषो भवति 'य
चेतुरीजानानामश्वर ब्रह्म यत्परम्' (ब० ३/२८) इति । 'सुहृन् प्रतिष्ठानात्मनो
हि' (ब० सू० १/२११) इत्यत्र चैतत्प्रपञ्चितम् । तस्मान्नास्ति वेद्यभेदस्तरमाद्य
प्रित्यैक्यम् । अपिच त्रिप्रप्येतेषु वेदान्तेषु पौरोषर्थालोचने परमात्मप्रित्यैवाव-
गम्यते तादात्म्यप्रियश्रयेव जीरोपादन नार्थान्तरप्रियश्रया । नच परमात्मविद्याया
भेदाभेदविचारायतारोऽस्तीत्युक्तम् । तस्मात्प्रपञ्चार्थ एवैव योग । तस्मान्चा-
विक्रमोपसंहार इति ॥ ३५ ॥

इस प्रकार पूर्वपक्ष के प्राप्त होने पर कहते हैं कि विद्या की एकता है । किन्तु हेतु से

एकता है कि जिससे इन दोनों मन्त्रों में इयता से परिच्छिन्न अर्थात् द्वित्वसंख्यायुक्त वेद्यात्मक विद्या का रूप अभिन्न कहते हैं । यदि कहा जाय कि रूप का भेद दर्शित कराया गया है, तो कहा जाता है कि रूप का भेद नहीं है, ये दोनों ही मन्त्र जीवात्मा रूप द्वितीय वाला (जीवसहित) ईश्वर का प्रतिपादन करते हैं, बुद्धि रूप अर्थान्तर का प्रतिपादन कोई मन्त्र नहीं करता है । 'द्वा सुपर्णा' इस मन्त्र में तो (अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति) इस मन्त्र भाग से भोगेच्छ रूप बुभुक्षा आदि से रहित परमात्मा का प्रतिपादन किया जाता है, और (अनेक योगादि से जुष्ट-सेवित अन्य असंसारो ईश्वर का और उसकी महिमा का जब जीव साक्षात्कार करता है तब शोकरहित होता है) इस वाक्य-शेष में भी वही परमात्मा प्रतिपाद्यमान (निरूपित) देखा जाता है और (ऋतं पिबन्तौ) यहाँ तो जीव के कर्म फल पान (भोग) करते रहने पर अशानाया भोगादि से रहित परमात्मा भी उस जीव के साहचर्य छत्रीन्याय से पीता है, भोगता है ऐसा उपचार-गौण व्यवहार किया जाता है, अर्थात् भोगयिता होने से भोक्ता कहा जाता है । जिससे (धर्म से पृथक् असंग स्वरूप है अवर्त्म से पृथक् है) इस उपक्रम से यह परमात्मा का प्रकरण है । और उस परमात्मा-विषयक ही वाक्यशेष भी है कि (जो यज्ञकर्ताओं को दुःखसागर से पार करने के लिये सेतु के समान है, जो अक्षर परब्रह्म है) (गुहां प्रविष्टौ) इत्यादि सूत्र में यह विस्तार से कहा गया है । जिससे वेद्य वस्तु का भेद नहीं है, उससे विद्या की एकता है । पूर्वापर के आलोचन करने पर मुण्डक, श्वेताश्वतर और कठ इन तीनों उपनिषदों में परमात्मविद्या ही अवगत (अनुभूत) होती है । परमात्मा के साथ तादात्म्य (अभेद) की विवक्षा से ही जीव का ग्रहण है, अर्थान्तर की विवक्षा से नहीं और परमात्मविद्या के अभेदविषयक होने से परमात्मविद्या में भेदाभेद-विचार का अवतार (सम्बन्ध) नहीं है, यह कहा जा चुका है । इससे यह मूल प्रवृत्तार्थक है । इसी से उन दोनों श्रुतियों में परस्पर अधिक धर्म का उपसंहार होता है ॥ ३४ ॥

अनन्तराधिकरण ॥ २२ ॥

विद्याभेदोय विद्यैक्यं स्यादुपस्तकहोत्रयोः । समानस्य द्विराम्नानाद् द्विधाभेदः प्रतीयते ॥ सर्वान्तरस्वमुभयोरस्ति विद्यैकता ततः । शंकाविशेषमुत्थै द्विषाःस्तत्त्वमसीतिवद् ॥

आमननात् इस पद की पूर्वसूत्र से अनुवृत्ति होती है, सूत्रार्थ है कि (यत्साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म, य आत्मा सर्वान्तरः) इस प्रकार की श्रुति दो ब्राह्मण ग्रन्थ में पड़ी है, वहाँ अभ्यास से कर्म-भेद के समान अभ्यास से विद्या का भेद नहीं है क्योंकि सर्वान्तरस्व के तुल्य आम्नान-आममन-कथन से विद्या की एकता सिद्ध होती है, जैसे कि (एको देवः सर्वभूतेषु गूढः) इत्यादि में एकात्मा कहा जाता है, वैसे ही यहाँ समझना चाहिये ॥ तथा अपने आत्मा के अन्तरा-मध्य में परमात्मा आनन्ददि स्वरूप से चिन्तनीय है, अभिन्न रूप से ज्ञेय है, जैसे कि भूतग्राम में विभुरूप से चिन्तनीय है, क्योंकि श्रुति ऐसी ही है

किं (अगुप्तमात्रं पुरुषो मध्यं आत्मनि निधति) यहाँ सग्य है कि उपस्त और कहोऊ ब्राह्मण म विद्या का भेद है अथवा एकता होगी। पूर्वपक्ष है कि तुल्य वाक्य का दो बार का कथन से अथवा द्वारा विद्या का भेद प्रतीत होता है। सिद्धान्त है कि सवान्तरत्व का प्रतिपादन दोनों म है और वह सर्वांतर बन्धु एक ही हो सकती है दो नही। इससे रूप क अवेद से विद्या की एकता है परन्तु गवात्रिण्य की निवृत्ति क लिए दो बार पाठ है जैसे कि (तत्त्वमसि) का दो बार पाठ है ॥ १२ ॥

अन्तरा भूतग्रामवत्स्वात्मनः ॥ ३७ ॥

य सात्मापरा गदु ब्रह्म य आत्मा सर्वान्तर' (ब० ३।१।१-३।१।१) इत्येव द्विरपस्तङ्गालप्रत्ययान्त्येण यानमनयिन समामनन्ति। तत्र मशय—प्रियेकत्र या स्याद्विद्यानानाव वेति। विद्यानानात्वमिति तात्प्राप्तम् अभ्यासनामर्थान्। अन्यथा ह्यन्यूनानतिरिक्तार्थं द्विरात्मनमनर्थकमेव स्यात्। तस्मात्प्रथाभ्यासात्कर्मभेद एवमभ्यामाद्विद्याभेद इति।

एव प्राप्ते प्रत्याह—अन्तरात्मनान्प्रियेपात्स्वात्मनो प्रियेकत्वमिति। सर्वान्तरा हि स्वात्माभ्यत्राप्यभिधिं प्रत्यक्षत्वाच्च प्रयुन्यतश्च। नहि द्वायात्माना वेदस्मिन्नेहे सर्वान्तरा सम्भवतः, तथा होरस्याञ्जम सर्वान्तरत्वमप्येत एवम्य तु भूतग्रामयत्रैव सर्वान्तरत्व स्यात्। यथाच पञ्चभूतममदे देहे प्रविश्या आपाऽन्तरा अद्भ्यस्तेनोऽन्तरमिति सत्यप्यापेक्षितेऽन्तरत्वे नैव मुख्य सर्वान्तरा भवति तथैवपीत्यर्थः। अथवा भूतग्रामयदिति श्रुत्यन्तर निदर्शयति, यथा—'एते देव सर्वभूतेषु गृह सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' (ते० ६।११) इत्यस्मिन्मन्त्रे समस्तषु भूतग्रामेभ्योऽप्य सर्वान्तर आत्माऽऽन्नायते एवमनयोरपि ब्राह्मणयारित्यर्थः। तस्माद्विद्येभ्याद्विद्येकत्वमिति ॥३७॥

(जो साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म है जो आत्मा है सर्वांतर है) इस प्रकार उपस्त और कहोऊ व प्रना म निरंतर पूर्वापर ब्राह्मण म दो बार वाजसनयी पढ़न है यहाँ सग्य होगा है कि विद्या की एकता होगी अथवा विद्या के नानात्व होगा। पूर्वपक्ष है कि अथवा के सामर्थ्य स विद्या के नानात्व हा प्राप्त होता है। अथवा पून अधिक जय के नही रहन पर दो बार का कथन अनवक ही होगा। इससे (ईदो यजति) इत्यादि म यजति पठ के अथवा स प्रयाज नामक कम क भेद क समान यहाँ भी अथवा स विद्या का भेद है ॥ इस प्रकार प्राप्त होने पर प्रत्याख्यान करते हैं कि स्वात्मा के अन्तरा आत्मन के कथन के अविशेष होने म विद्या की एकता है सर्वांतर आत्मा तय स्वप्न बाग हा दोनों स्वान म पूछा जाता है प्रश्न का विषय है और वषा प्रत्युत्तर म कहा जाता है जिससे एक वह म सवान्तर हो आत्माशा का सम्भव नही है दो अन्तरात्माया क हान पर एव का तत्त्वत सय सर्वांतरत्व सिद्ध होगा। एव को तो भूतग्राम (भूतग्रामूह रूप वह) के समान सवान्तरत्व सर्वथा नही होगा।

जैसे कि पाँच भूतों के समूह रूप देह में पृथिवी के अन्दर जल है, ~~जल के अन्दर तेज है~~ इस प्रकार आपेक्षिक अन्तरत्व के रहते भी किसी भूत को मुख्य सर्वान्तरत्व नहीं होता है, वैसे ही यहाँ भी होगा यह अर्थ है। अथवा भूतग्रामवत् इस पद से अन्य श्रुति का निदर्शन कराते हैं कि (एक देव सब भूतों में गूढ़ है, सब में व्यापक है, सब प्राणी का अन्तरात्मा है) इस मन्त्र में समस्त भूतसमूहों में एक ही सर्वान्तर आत्मा कहा जाता है, इसी प्रकार इन दोनों ब्राह्मणों में भी कहा जाता है, यह अर्थ है, इससे वेद्य की एकता से विद्या की एकता है ॥ ३५ ॥

अन्यथा भेदानुपपत्तिरिति चेन्नोपदेशान्तरवत् ॥ ३६ ॥

अथ यदुक्तमनभ्युपगम्यमाने विद्याभेद आम्नायभेदानुपपत्तिरिति तत्परि-
हर्तव्यम् । अत्रोच्यते—नाथं दोषः । उपदेशान्तरवदुपपत्तेः । यथा ताण्डिनामु-
पनिषदि पष्ठे प्रपाठके—‘स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो’ (छा० ६।८।७) इति
नवकृत्योऽप्युपदेशो न विद्याभेदो भवत्येवमिहापि भविष्यति । कथं च नवकृत्योऽ-
प्युपदेशो विद्याभेदो न भवति, उपक्रमोपसंहाराभ्यामेकार्थतावगमात् । ‘भूय एव
मा भगवान्विज्ञापयतु’ (छा० ६।१।४) इति चैकस्यैवार्थस्य पुनः पुनः प्रति-
पिपादयिषितव्यत्वेनोपक्षेपात् आशङ्कान्तरनिराकरणेन चासकृदुपदेशोपपत्तेः,
एवमिहापि प्रश्नरूपाभेदात् । ‘अतोऽन्यदार्तम्’ (बृ० ३।४।२-३।४।१) इति च
परिसमाप्त्यविशेषादुपक्रमोपसंहारो तावदेकार्थविषयो दृश्यते । ‘यदेव साक्षाद्-
परोक्षाद् ब्रह्म’ (बृ० ३।४।१) इति द्वितीयेऽपि प्रश्ने एवकारं प्रयुञ्जानः पूर्व-
प्रश्नगतमेवार्थमुत्तरत्रानुकृत्यमाणं दर्शयति । पूर्वस्मिंश्च ब्राह्मणे कार्यकरणव्य-
तिरिक्तस्यात्मनः सद्भावः कथ्यते । उत्तरस्मिंस्तु तस्यैवाशनायादिसंसारधर्माती-
तत्वं कथ्यते इत्येकार्थतोपपत्तिः । तस्मादेका विद्येति ॥ ३६ ॥

जो यह कहा गया था कि विद्या के भेद नहीं मानने पर आम्नाय भेद (अभ्यास)
की अनुपपत्ति (निरर्थकता) है, वह परिहार के योग्य है, इससे अब यहाँ कहा जाता
है कि, उपदेशान्तर के समान उपपत्ति से यह दोष नहीं है । जैसे ताण्डियों के उपनिषद
में पष्ठ प्रपाठक (छठे अध्याय) में (हे श्वेतकेतो ! वह आत्मा है और तুম वही
हो) इस प्रकार नव वार उपदेश होने पर भी विद्या का भेद नहीं होता है, इसी
प्रकार यहाँ भी भेद नहीं होगा । यदि कहो कि नौ वार उपदेश होने पर भी विद्या
का भेद क्यों नहीं होता है, तो कहा जाता है कि उपक्रम और उपसंहार द्वारा
एकार्थता के अवगम से विद्या का भेद नहीं होता है । (हे भगवन्, मुझे फिर भी
समझाइये) इस प्रकार एक ही अर्थ के पुनः पुनः (बार-बार) प्रतिपादन की इच्छा के
विषय रूप से उपक्षेप (उपस्थित) होने से और आशङ्कान्तर के निराकरण के द्वारा
बार-बार उपदेश की उपपत्ति से विद्या का भेद नहीं है । इसी प्रकार यहाँ भी प्रश्न
और रूप के अभेद से विद्या का भेद नहीं है, और (इस आत्मा से अन्य दुःखरूप

चिन्तनरूप है) इस प्रकार परिग्रहमार्ति की तुलना में उपसर्ग और उपसहार दोनों ही एक अथविषयक देखे जाते हैं । (जो ही साक्षात् अपरोक्ष ब्रह्म है) इस दूसरे प्रश्न में भी एवकार (एवगच्छ) का प्रयोग करते हुए पूर्व प्रश्नगत अर्थ को ही आगे अनुकूल्यमाण (आहृत्य सम्बद्ध) दर्शाते हैं । पूर्वग्राहण में वाच्यकरण से सिद्ध था कि वाक्यशास्त्र कहा जाता है और उत्तरग्राहण में तो उसी वात्मा की बुभुक्षा आदि ससार भ्रम से अतीतता (जसङ्गता) बही जाती है इससे एकाग्र की उपपत्ति होती है इससे विद्या एक है ॥ ३६ ॥

व्यतिहारविस्मरण ॥ २३ ॥

व्यतिहारे स्वात्मरूपोरेकधा धोरुन द्विधा । वस्तुतयादेरुधैक्यस्य द्वाद्व्यां व्यतिहारधी ॥
ऐन्यपि व्यतिहारोक्त्याधीद्वेषस्य जीवता । युक्तोपास्यै वाचनिका मूर्तिब्रह्मार्थमर्थिन्म् ॥

उपास्य और उपासक के विशेषण विशेष्य भाव, परस्परोत्पन्नता का नाम व्यतिहार कहाता है वही उपासना का परम अवधि है वह उपासक के लिए इनर उपासनाओं के समान चिंतनीय है जिससे उसी प्रकार विशेष रूप से श्रुति में पढ़ते हैं । (यहां जो सूर्यमण्डल में परमात्मा का स्वरूप है वहां मैं हूँ और मैं हूँ वह वह है) इस प्रकार की विहित बुद्धि में एक प्रकार की बुद्धि करनी चाहिय कि मैं परमात्म स्वरूप हूँ अथवा दोनों प्रकार का मैं परमात्मा हूँ और परमात्मा मुझ स्वस्व जीव है ऐसा समझ होने पर पूर्वपक्ष है कि एक प्रकार की ही बुद्धि वस्तु की एकता से करना उचित है कि जिससे जीव में उत्पत्ति की सिद्धि होती है परस्पर की बुद्धि तो एकता की दृष्टा के लिये है चिन्तन के लिये नहीं । सिद्धान्त है कि वस्तु की एकता रहने भी श्रुति के अनुसार दो प्रकार की बुद्धि वर्तव्य है ईश्वर की भी जीवता उपासना के लिए युक्त है वह वचन से प्राप्त है जैसे कि मूर्ति की उपासना वचन से प्राप्त होती है और एकता की दृष्टता तो अत्यंत मिथ्या होती है ॥ १-२ ॥

व्यतिहारो विशिष्यन्ति होतरवत् ॥ ३७ ॥

यथा—‘तयोऽहं सोऽसौ सोऽहम्’ इत्यादित्यपुरुष प्रवृत्ते तरेयिण समामनन्ति, तथा नावान्ना ‘तत्र या अहमस्मि भगवो देवतऽत्र चेत्प्रमत्ति’ इति । तत्र सशय —‘स्मिन्निह व्यतिहारेणोभयरूपा मतिः वर्तव्योतै वरूपेति । एकरूपैरिति तात्पर्यम् । नह्यत्रात्मन ईश्वरेणैकैव सुकृत्यान्यत्किंचिच्चिन्तयितव्यमस्ति । यन्ति चेत् चिन्तयितव्या विशेष परिकल्प्येत समारिणश्चेत् श्वरात्मत्वमीश्वरस्य समार्यात्मत्वमिति । तत्र समारिणस्तात्पर्यश्वरात्मत्वं उत्कर्षो भगवन्मीश्वरस्य तु समार्यात्मत्वं निकर्षं कृतं स्यात्, तस्मान्नेकरूपमेव मते । व्यतिहारान्तायस्त्वं कल्पद्वीकारार्थं इति ।

जिस प्रकार आदित्य पुरुष को प्रस्तुत करके ऐतरेयो पढ़ते हैं कि (जो वह आदित्य-

मण्डल में ब्रह्मा है वह मैं हूँ और मैं हूँ वह वह है) इसी प्रकार जावाल पड़ते हैं कि (हे भगवन् देवते ! मैं तेरा स्वरूप हूँ तू मेरा स्वरूप है) इत्यादि । यहां संशय होता है कि क्या यहां व्यतिहार विगोप्य-विशेषण भाव द्वारा दो रूप वाली बुद्धि कर्तव्य है अथवा एक रूप वाली कर्तव्य है । यहां पूर्वपक्ष है कि एक रूप वाली ही बुद्धि कर्तव्य है, जिससे इस व्यतिहार में आत्माका ईश्वर के साथ एकता के बिना उससे अन्य कुछ भी चिन्तन के योग्य नहीं है और यदि इस एकता के समान ही ऐसा भी विशेष चिन्तनीय कल्पित हो कि संसारी की ईश्वररूपता और ईश्वर की संसारीरूपता चिन्तनीय है, तो वहाँ संसारी को ईश्वररूपता में उत्कर्ष होगा और ईश्वर को तो जीवरूपता में निकर्ष-अपकर्ष (होना) सिद्ध होगा । इससे मति की एकरूपता ही होती है, द्विरूपता नहीं होती है ।

एवं प्राप्ते प्रत्याह—व्यतिहारोऽयमाध्यानायाम्नायते इतरवत् । यथेतरे गुणाः सर्वात्मत्वप्रभृतय आध्यानायाम्नायन्ते तद्वत् । तथाहि विशिंपन्ति समा-म्नातार उभयोच्चारणेन 'त्वमहमस्मिहं च त्वमसि' इति । तच्चोभयरूपायां मतीं कर्तव्यायामर्थवद्भवति, अन्यथा हीदं विशेषेणोभयाम्नातनमनर्थकं स्यात्, एकेनैव कृतत्वात् । ननूभयाम्नातनस्यार्थविशेषे परिकल्प्यमाने देवतायाः संसार्यात्मत्वापत्तेर्निकर्षः प्रसज्येतेत्युक्तम् । नैप दोषः । ऐकात्म्यस्यैवानेन प्रकारेणानुचिन्त्यमानत्वात् । नन्वेवंसति स एवैकत्वदृढीकार आपद्येत । न वयमेकत्व-दृढीकारं वारयामः । किं तर्हि ? व्यतिहारेणोह द्विरूपा मतिः कर्तव्या वचन-प्रामाण्यान्नैकरूपेयेतावदुपपादयामः । फलतस्त्वेकत्वमपि दृढीभवति । यथा-ध्यानार्थेऽपि सत्यकामत्वादिगुणोपदेशे तद्गुण ईश्वरः प्रसिद्धयति तद्वत् । तस्मादयमाध्यातव्यो व्यतिहारः समाने च विषये उपसंहर्तव्यो भवतीति ॥३॥

ऐसा प्राप्त होने पर प्रत्युत्तर कहते हैं कि यह व्यतिहार आध्यान के लिए अन्य के समान कहा जाता है । जैसे सर्वात्मत्वादि इतर गुण आध्यान के लिए कहे जाते हैं, उसी के समान यह व्यतिहार का कथन भी आध्यान के लिये है । जिससे वेदवक्ता लोग दोनों के उच्चारण द्वारा इसी प्रकार परस्पर विशेषण-विशेष्य भाव करते हैं कि (त्वमहमस्मि-अहं च त्वमसि—मैं तेरा स्वरूप हूँ, तू मेरा स्वरूप हो) इति, वह कथन बुद्धि के उभय रूप कर्तव्य होने पर सार्थक होता है, अन्यथा नहीं, अन्यथा तो (अहं त्वमस्मि) एक इतने ही से एकमति सिद्ध होती है । इससे यह विशेष रूप से दोनों का कथन निरर्थक ही होगा, अर्थात् एक के उच्चारण से एकत्व-बुद्धि के सिद्ध होने से (अहं त्वमसि) इसका उच्चारण व्यर्थ होगा । यदि कहो कि दोनों वेद-वाक्यों को अर्थविशेष (भिन्न अर्थ) मानने पर देवता की संसारिरूपता की प्राप्ति से निकर्ष प्राप्त होगा यह प्रथम कहा जा चुका है । तो कहा जाता है कि यह दोष नहीं है, क्योंकि इस प्रकार से भी एकात्मता ही अनुचिन्त्यमान होता है । अर्थात् ध्यान के

निए आरोप मात्र मे अपरपेता नहीं प्राप्त होती है और एकता का चिन्तन होता है। यदि कहो कि एमे मानने पर तो जा मैंने एकत्व का दृढीकरण कहा था वही प्राप्त होता है, तो कहा जाता है कि हम एकत्व के दृढीकरण (निश्चय) का वरण नहीं करते हैं, किन्तु व्यतिहार द्वारा दो रूप वाली मति यहा वचन की प्रमाणता से काँव्य है एक रूप वाली नहीं वर्तव्य है, इतना ही उपपादन (सिद्ध) करते हैं। इस ध्यान रूप मतिद्वारा प्रमाणान्तर मे सिद्ध एकत्व भी फल रूप मे दृढ होता है। जैसे समयसामत्वादि रूप गुणोपदेश के ध्यानाधक होने भी उन समयसामत्वादि गुणो वाग ईश्वर भी उस उपदेश से प्रसिद्ध (प्रतिपादित) होता है, वैसे ही यहा ध्यानाधक उपदेश से एकत्व प्रसिद्ध होता है। इससे यह व्यतिहार आध्यान के योग्य है और समान विषय रूप अहग्रह उपासनाओं मे उपसहार के योग्य होता है। यह हम कहते हैं ॥ ३७ ॥

मत्याद्यधिकरण ॥ २४ ॥

हे मत्यविद्ये पृथा वा यत्तद्व्यादिवाक्ययोः । फलभेदादुभे लोकजयात्पापहते पृथक् ।
प्रकृताकर्षणादेना पापघातोऽङ्गीकृतम् । अर्थवादोऽयं वा मुख्यो युक्तोऽधिकृतिकल्पक ॥

जो मत्य (पूज्य) हिरण्यगर्भ नाम मे विद्या है, वही अग्रिम रविवाक्य मे भी विद्या है, इससे सत्यादि गुण उपसहार के योग्य हैं। सत्य है कि यश-वाक्य और रवि आदि वाक्य मे सत्यविद्या दो है वा एक है, पूर्वपक्ष है कि लोकजय और पाप नाश रूप फल के भेद से दोनों सत्य विद्या पृथक् हैं। सिद्धान्त है कि दूसरे वाक्य मे भी (तत्तत्सत्यम्) इस वचन मे पूर्व प्रकृत हिरण्यगर्भ का ही सम्बन्ध होने से उपास्य की एतता से विद्या की एकता है, हिरण्यगर्भ का ही दूसरे वाक्य मे सूर्य रूप से वर्णन है। पाप नाश रूप फल अहर् अहम् इन नामों के चिन्तन रूप अङ्ग का है। इससे अर्थवाद रूप है अथवा (स्वर्गनामो दर्शपूर्णमासान्या यजेत) इत्यादि के समान यहा मुख्य विनिवाक्य मे फल का श्रवण नहीं होने से अधिकारी का अश्रवण है, काम का अध्याहारपूर्वक (लोकजयकाम पापघातकामो बोधासीत) इस प्रकार से अधिकार का कर्तव्य होने से मुख्य ही युक्त है अर्थवाद नहीं है ॥ १-२ ॥

सैव हि सत्यादयः ॥ ३८ ॥

‘स यो हैतन् मह्यश्च प्रथमज वेद सत्यं ब्रह्म’ (बु० १।४।१) इत्यादिना वाजसनेयके मत्यविद्या सनामाशरोपामना विद्यायानन्तरमाप्नायते—
‘तत्तत्तत्सत्यमसी स आदित्यो य एष एतस्मिन्मण्डले पुरुषो यश्चाय दक्षिणेऽ-
श्वान्पुरुष’ (बु० १।४।२) इत्यादि। तत्र मशाय—किं द्वे एते मत्यविद्ये किं वैक्यैति । द्वे इति तात्प्राप्तम् । भेदेन हि फलसचन्यो भवति ‘जयतीमाँल्लोकान्’ (बु० १।४।१) इति पुरस्तान्, ‘हन्ति पाप्मानं जहाति च य एष वेद’ (बु० १।४।३) इत्युपरिष्ठात् । प्रकृताकर्षण तूपास्येकत्वादिति ।

(वह जो कोई अविकारी इस महान् यक्ष-पूज्य प्रथमोत्पन्न सत्य ब्रह्म हिरण्यगर्भ की उपासना करता है, उसको लोकजयरूप फल प्राप्त होता है) इत्यादि रूप से वाजसनेयक में सत्यनाम के अक्षरों की उपासना सहित सत्यविद्या का विधान करके फिर उसके बाद पढ़ा जाता है कि (वह जो सत्य है वह यह आदित्य है । जो इस सूर्यमण्डल में पुरुष है, और जो यह दक्षिण आंख में पुरुष है) इत्यादि । यहां संग्रह होता है कि क्या ये दो सत्यविद्याएँ हैं अथवा एक ही विद्या है । दो है, यह प्रथम प्राप्त होता है, जिससे भेदपूर्वक फल का सम्बन्ध सुना जाता है । (इस लोक को जीतता है) यह फल प्रथम उपासना में मुना जाता है । (जो ऐसा जानता है वह पाप को नष्ट करता है और त्यागता है) यह फल दूसरी उपासना में मुना जाता है और (यत्त्वं) इत्यादि से जो पूर्व प्रकृत का आकर्षण है, वह तो उपास्य की एकता से है, विद्या की एकता से नहीं ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—एकैवेयं सत्यविद्येति । कुतः ? 'तद्यत्तत्सत्यम्' (वृ० १।१२) । इति प्रकृताकर्षणात् । ननु विद्याभेदेऽपि प्रकृताकर्षणमुपास्यैकत्वादुपपद्यत इत्युक्तम् । नैतदेवम् । यत्र तु विस्पष्टात्कारणान्तराद्विद्याभेदः प्रतीयते तत्रैतदेवं स्यात् । अत्र तूभयथा सम्भवे तद्यत्तत्सत्यमिति प्रकृताकर्षणात्पूर्वविद्यासम्बद्धमेव सत्यमुत्तरत्राकृष्यत इत्येकविद्यात्वनिश्चयः । यत्पुनरुक्तं फलान्तरश्रवणाद्विद्यान्तरमिति । अत्रोच्यते, तस्योपनिषदहरहमिति चाङ्गान्तररोपदेशस्य स्तावकमिदं फलान्तरश्रवणमित्यदोषः । अपि चार्थवादादेव फले कल्पयितव्ये सति विद्यैकत्वे चावयवेषु श्रूयमाणानि बहून्पि फलान्यवयविन्यामेव विद्यायामुपसंहर्तव्यानि भवन्ति । तस्मात्सैवेयमेका सत्यविद्या तेन तेन विशेषेणोपेताऽऽस्मनायत इत्यतः सर्व एव सत्यादयो गुणा एकस्मिन्नेव प्रयोगे उपसंहर्तव्याः ।

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि यह सत्यविद्या एक ही है । क्योंकि (तद्यत्तत्सत्यम्) इस वाक्य द्वारा पूर्वप्रकृत का आकर्षण से एकता सिद्ध होती है । यदि कहो कि फल के भेद से विद्या के भेद होते भी उपास्य की एकता से प्रकृत का आकर्षण उपपन्न होता है, यह कहा जा चुका है । तो कहा जाता है कि यह आकर्षण उपास्य की एकता मात्र से नहीं है किन्तु विद्या की एकता से है । जहां विस्पष्ट कारणान्तर प्रकरण भेदादि से विद्या का भेद प्रतीत होता हो, तहां यह उपास्य की एकता का ज्ञान ऐसा होता है, अर्थात् विद्या के भेद रहते उपास्यमात्र एक रहता है, जैसे कि दहर विद्या और शाण्डिल्य विद्या में विद्या के भेद होते भी एक ब्रह्म का प्रत्यभिज्ञा मात्र होता है । (कहें तो उभयथा के सम्भव (एकत्व यहां नानात्व का संशय) होने पर (तद्यत्तत्सत्यम्)) इस वाक्य से प्रकृत के आकर्षण से पूर्व विद्या में सम्बन्ध वाला ही सत्य, उत्तर विद्या में आकृष्ट होता है इससे एकविद्यात्व का निश्चय होता है, अर्थात् अपवाद के नहीं रहने

पर रूप की एवता में विद्या की एवता सामान्य रूप में सिद्ध होती है। जो यह कहा या कि फणान्तर के श्रवण रूप एकत्व के अपवाद से विद्यान्तर है। यहा कहा जाता है कि उसका उपनिषद् (रहस्य नाम) अहर् और (अहम्) है इस प्रकार जो उत्तर वाक्य में अङ्गान्तर का उपदेश है, उसको स्तुति करने वाला वह फणान्तर का श्रवण है विद्या का दो फण इसमें नहीं है किन्तु लोकत्रय रूप एक ही फण है। जहाँ प्रधान में फल के श्रवण से ही अङ्ग भी फणविषयक आकाशा में रहित रहते हैं, वहा अङ्ग सम्बन्धी फल श्रवण स्तावक ही होता है, इससे यहा अङ्ग में फल श्रवण स्तावक है, यह कहा गया है। वस्तुतः प्रधान विधि रूप वाक्या में (दर्शपूर्णमासाभ्या यजेत स्वयंक्राम) इत्यादि के समान (लोकत्रयकाम उपासीत) इत्यादि रीति से काम पद के अभाव में अपवाद से ही फल के कल्पयितव्य (कल्पनायोग्य) होने से और विद्या के एकत्व होने से अवयवा में श्रूयमाण बहुत भी फल अवयवी विद्या में ही उपसहार के योग्य होने हैं, अर्थात् प्रधान वाक्य में एव कामादि अधिकारी के विशेषण के बिना प्रधान वाक्य में वा अङ्ग वाक्य में जो फल मुने जाते हैं, वह सब अविशेष रूप से श्रुत होने से प्रधान के ही एक फल रूप में कल्पित होते हैं, इसमें फल भेद का अभाव है। उसमें वही एक सत्यविद्या तत्त्व विशेषणों से मुक्त रूप में कही जाती है। इसमें सत्यादि सभी गुण एक ही प्रयोग (उपासना) में उपसहार के योग्य हैं ॥ ३७ ॥

केचित्पुनरस्मिन्सूत्रे इदं ज्ञानमनेयममद्यादित्यपुरुषप्रियय धाम्य, छान्दोग्ये च—‘अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्यमय पुरुषो दृश्यते’ (छा० १।६।६) ‘अथ य एषोऽन्तरक्षिणि पुरुषो दृश्यते’ [छा० ४।१।१] इत्युदात्त्य नैवेयमन्यादित्यपुरुषप्रियया त्रिगोमयत्रैकेति कृत्वा सत्यादीन्गुणान्याजमनेयिभ्यश्छन्दोगानामुपसहार्योन्मन्यन्ते। तत्र माधु लक्ष्यते। छान्दोग्ये हि ज्योतिष्टोमकर्ममन्थन्विन्नीयमुद्गीथव्यपाश्रया त्रिगो त्रिजायते। तत्र ह्यादिमध्यात्रमानेषु हि कर्ममन्थन्विचिह्नानि भवन्ति ‘इयमेर्गमि माम्’ (छा० १।६।१) इत्युपक्रमे, ‘तस्यैर्च्य माम् च गोष्णी तस्मादुद्गीय’ (छा० १।६।२) इति मध्ये, ‘य एष त्रिद्वान्साम गायति’ (छा० १।७।६) इत्युपसहारे, नैव राजसनेयके किञ्चित्कर्ममन्थन्वि चिह्नमस्ति। तत्र प्रक्रमभेदाद्विगोमभेदे सति गुणव्ययस्यैव युक्तेति ॥ ३८ ॥

अन्य कई एक व्याख्यानकर्त्ता इस सूत्र में इस वाजसनेय के अग्नि और आदित्य पुरुष-विषयक वाक्य को, और छान्दोग्य में वर्तमान (जो यह आदित्य के अन्दर हिरण्यमय पुरुष दीवता है। जो यह आँख के अन्दर पुरुष दीवता है) इस वाक्य को उदाहरण में लेकर अग्नि और आदित्य पुरुष-विषयक वही विद्या दोनों स्थान में एक ही है। ऐसा निश्चय करके वाजसनेयियों में से सत्यादि गुणों का उपसहार छन्दोगों को करना चाहिये। ऐसा मानते हैं, वह सुन्दर नहीं दीवता है। जिससे छान्दोग्य में ज्योतिष्टोम-

कर्मसम्बन्धिनी उद्गीथ आश्रित यह विद्या विज्ञात होती है। वहां आदि, मध्य तथा अवसान में कर्म के चिह्न भी हैं कि (यह पृथिवी ही ऋक् है, अग्नि ही साम है) यह उपक्रम में है। (उसके ऋक् और साम पर्व हैं—इससे उद्गीथ है) यह मध्य में है और (जो इस प्रकार जानने वाला सामगाता है) यह उपसंहार में है। वाजसनेयक में इस प्रकार का कर्मसम्बन्धी कोई चिह्न नहीं है। वहां प्रक्रम (उपक्रम) के भेद से विद्या के भेद होने पर व्यवस्था ही युक्त है ॥ ३८ ॥

कामाद्यधिकाराधिकरण ॥ २५ ॥

असंहतिः संहतिर्वा व्योम्नोर्दहरहार्दयोः । उपास्यज्ञेयभेदेन तद्गुणानामसंहतिः ॥ १ ॥
उपास्यै कचिदन्यत्र स्तुतये चास्तु संहतिः । दहराकाश आत्मैव हृदाकाशोपि नेतरः ॥ २ ॥

छान्दोग्य में सगुण दहर विद्या है, जिसमें सत्य कामादि गुण श्रुत हैं। बृहदारण्यक में हार्दविद्या निगुणविद्या है, उसमें वशित्वादि गुण श्रुत हैं, वहां छान्दोग्य श्रुत कामादि का इतरत्र बृहदारण्यक में सम्बन्ध होता है और उस छान्दोग्य में वशित्वादि का सम्बन्ध होता है, क्योंकि आयतनादि की तुल्यता से दोनों विद्या का सम्बन्ध है। यहां संशय है कि दहर और हार्द आकाश के गुणों का परस्पर उपसंहार होता है अथवा नहीं होता है। पूर्वपक्ष है कि दहराकाश उपास्य है और हार्द (हृदयवृत्ति) आकाश (आत्मा) ज्ञेय है, इससे उपास्य और ज्ञेय के भेद से उनके गुणों का उपसंहार नहीं होगा ॥ १ ॥ सिद्धांत है कि कहीं सगुणविद्या में उपासना के लिये अन्य गुणों का उपसंहार होना चाहिये, और निगुणविद्या में स्तुति के लिए गुण का उपसंहार होना चाहिये। जिससे विद्या के सगुण-निगुण भेद होते भी जैसे दहराकाश आत्मा ही है, वैसे ही हृदयाकाश भी आत्मा से भिन्न नहीं है, इससे आत्मा की एकता से परस्पर गुणोपसंहार होता है और विद्या की एकता है ॥ १-२ ॥

कामादीतरत्र तत्र चायतनादिभ्यः ॥ ३९ ॥

‘अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं देशम् दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः’ (छा० न० ११) इति प्रस्तुत्य छान्दोग्याधीयते—‘एष आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः’ (छा० न० ११) इत्यादि। तथा वाजसनेयिनः—‘स वा एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु य एपोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते सर्वस्य वशी’ (बृ० ४।४।२२) इत्यादि। तत्र विद्यैकत्वं परस्परगुणयोगश्च किं वा नेति संशये विद्यैकत्वमिति। तत्रेदमुच्यते—कामादीति। सत्यकामादीत्यर्थः। यथा देवदत्तो दत्तः सत्यभामा भामेति। यदेतच्छान्दोग्ये हृदयाकाशस्य सत्यकामत्वादिगुणजातमुपलभ्यते तदितरत्र वाजसनेयके ‘स वा एष महानज आत्मा’ इत्यत्र सम्बध्यते। यच्च वाजसनेयके वशित्वाद्युपलभ्यते तदपीतरत्र छान्दोग्ये ‘एष

आत्माऽपहतपाप्मा' (छा० ८।१।५) इत्यत्र सम्बध्येत । कुत ? आयतनादि-
सामान्यात् । समानं ह्युभयत्रापि हृदयमायतनं समानं च तेषां ईश्वरं समानं च
तस्य सेतुत्वं लोकासम्भेदप्रयोजनमित्येवमादि बहुतर सामान्यं नश्यते । ननु
विशेषोऽपि दृश्यते छान्दाग्न्याऽप्यानाशस्य गुणयागा वाजसनेयने त्यागाणा-
श्रयस्य ब्रह्मण इति । न । 'दहर उत्तरेभ्य' (बृ० सू० १।३।१४) इत्यत्र छान्दो-
ग्येऽप्यानाशशब्द ब्रह्मेति प्रतिष्ठापितत्वात् । अयं तत्र विद्यते विशेष —
सगुणा हि तत्राग्न्या छान्दोग्य उपदिश्यते 'अथ य इहात्मानमनुविश्य प्रचन्त्ये-
ताश्च सत्यान्नामान्' (छा० ८।१।६) इत्यात्मप्रत्यक्षानामपि वेगत्वश्रवणात् ।
वाजसनेयके तु निर्गुणमेव परं ब्रह्मोपदिश्यमानं दृश्यते 'अत ऊर्ध्वं त्रिमोऽथाय-
त्रि' (बृ० १।३।१४) 'असतो ह्ययं पुन्य' (बृ० १।३।१५) इत्यादिप्रभप्रति-
षेधचनसमन्वयात् । वशित्वादि तु तत्स्तुत्यार्थमेव गुणजातं वाजसनेयके सती-
त्येते । तथा चापरिष्ठात् 'म एष नेति नेत्यात्मा' (बृ० ३।६।२६) इत्यादिना
निर्गुणमेव ब्रह्मोपमहरति । गुणवत्तस्तु ब्रह्मण एतत्वादिभूतिप्रदर्शनायाय गुणो-
पसंहारं सूत्रितो नोपासनायेति द्रष्टव्यम् ॥ ३६ ॥

(जय जो यह इस ब्रह्मपुर गरीर में दहर अल्प पुण्डरीक तुल्य वेश्म गृह है उसके
अन्दर में दहर अल्पतर आकाश है अत्यन्त सूक्ष्म ब्रह्म है) ऐसा आरम्भ करके छांदोग्य
अध्ययन करते हैं कि (यह आत्मा है, और विगन्ति पाप वाग जरा रहित, मृत्यु से
रहित, शोकरहित, भूख पिपासा से रहित सत्यकाम वाग और सत्यसङ्कल्प वाग
है) इत्यादि । इसी प्रकार वाजसनेयो अध्ययन करते हैं कि (वह जो महान अज
आत्मा है—जो यह प्राणा में विमानमय है, जो यह हृदय का आकाश है उसमें राशन
करता है, सबको वश में रखता है) इत्यादि । वही विद्या की ऐक्यता है परस्पर गुणो-
पसंहार होता है अथवा विद्या के भेद से गुणा का परस्पर वाग (सम्बन्ध) नहीं होता
है । ऐसा सद्यः होने पर सिद्धान्त है कि विद्या की एकता है वही यह कहा जाता है
कि कामादि का उपसंहार होता है । कामादि का सयकामादि अर्थ है जैसे
दवदत्त के स्थान में दत्त और सत्यभामा के स्थान में भामा यह प्रयोग (नामार्थ
नामार्थ प्रयोग) नाम के अर्थ में नाम के अर्थभाग का प्रयोग होता है इस न्याय में
निया जाता है वैसे ही सूत्र में कामादि यह प्रयोग किया गया है । छांदोग्य में
हृदयाकाश का जो यह समयकामत्वादिगुणसमूह उपपन्न होता है, वह इतरत्र वाजसनेयक
में (वह यह आत्मा महान् और अज है) यहाँ सम्बद्ध होगा । जो वाजसनेयक में
वर्णिवादि उपपन्न होता है, वह इतरत्र छान्दाग्य में (यह आत्मा अपहतपाप्मा है)
यहाँ सम्बद्ध होगा । ऐसा किमं हेतु सहागा कि आयतनादि की तुल्यता से हागा ।
जिसमें दाना स्थान में हृदय रूप जायतन तुल्य है और वेश ईश्वर भी दाना स्थान में
समान (एक) है और छात्र का असम्भेदन (अमिथण) रूप प्रयोजन वाग उस
ईश्वर का सेतुत्व रूप धर्म दाना स्थान में तुल्य है इस प्रकार अति अधिक समानता

दीख पड़ती है। यदि कहा जाय कि यह विशेष (भेद) भी दीखता है, कि छान्दोग्य में हृदयाकाश को गुणों के साथ सम्बन्ध है, और वाजसनेयक में तो आकाश आश्रय वाला ब्रह्म को गुणों के साथ सम्बन्ध है, तो कहा जाता है कि यह विशेष नहीं है, जिससे (दहर उत्तरेभ्यः) इस सूत्र में छान्दोग्य में भी आकाश शब्द का वाच्य ब्रह्म ही है यह प्रतिष्ठापित (निश्चित) हो चुका है। परन्तु यह यहाँ विशेष है कि सगुण ब्रह्मविद्या छान्दोग्य में उपदिष्ट होती है (अथ जो यहाँ आत्मा को जानकर और इन सत्य कामों को जानकर गमन प्रयाण करते हैं उनको सब लोकों में कामचार होता है) इस प्रकार आत्मा के समान कामों के भी वेद्यत्व के ध्वन से सगुणत्व का ज्ञान होता है। वाजसनेयक में तो निर्गुण ही परब्रह्म उपदिश्यमान (उपदिष्ट) दीखता है। सो (इसके आगे विमोक्ष के लिए ही कहिये)। यह पुरुष असंग ही है। इत्यादि प्रश्न और प्रतिवचन के समन्वय से सिद्ध होता है, और चक्षित्वादि गुण समूह तो उस निर्गुण की स्तुति के ही लिए वाजसनेयक में कहा जाता है, वेद्यत्व ध्येयत्व के लिए नहीं इस प्रकार आगे (सो यह आत्मा निर्देश्य विषय रूप नहीं है) इत्यादि वचनों से निर्गुण ब्रह्मविषयक ही उपसंहार करते हैं। इस प्रकार सगुण-निर्गुण ब्रह्मरूप विषय के भेद से सगुण-निर्गुण विद्या के भेद होते भी गुणवाला ब्रह्म के एक होने से (निर्गुण ब्रह्म से भिन्न नहीं होने से) विभूति के प्रदर्शन के लिए दोनों स्थानों में गुण का उपसंहार सूत्र से कहा गया है उपासना के लिए नहीं, अर्थात् सगुणविद्या में ध्येय भी गुण-निर्गुण विद्या में उपसंहृत होने पर वहाँ विद्या की स्तुति के लिए ही सत्यकामादि होते हैं, इसी प्रकार चक्षित्वादि सगुण विद्या में उपसंहृत होकर सगुण की स्तुति के लिए होते हैं इत्यादि ॥३९॥

आदराधिकरण ॥ २६ ॥

न लुप्यते लुप्यते वा प्राणाहुतिरभोजने । न लुप्यतेऽतिथिः पूर्व भुञ्जीतेऽद्यादरोक्तिः ॥१॥
भुज्यर्थोपजीवित्वात्तल्लोपे लोप इप्यते । भुक्तिपक्षे पूर्वभुक्तावादरोप्युपपद्यते ॥२॥

वैश्वानरविद्या के प्रकरण में प्राण अपानादि में अग्निहृष्टिपूर्वक उपासक के लिये विधि है कि (तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्तद्वोमीयम्) इत्यादि, जो भोजन के लिए प्रथम भात आवे वह होम के साधन रूप द्रव्य है, उसके द्वारा (प्राणाय स्वाहा) इत्यादि मन्त्रपूर्वक हवन करे, यहाँ किसी कारण से भोजन के लोप (अभाव) होने पर भी जल आदि के द्वारा प्राणाहुति करना ही चाहिए क्योंकि उस उपासक के लिये अतिथि से प्रथम भोजन का विधान रूप आदर से उसका अलोप सिद्ध होता है। यह पूर्वपक्ष सूत्र है : संग्रह है कि अभोजन काल में प्राणाहुति नहीं जुग होती है, वा लुप्त होती है। पूर्वपक्ष है कि अतिथि से प्रथम भोजन करे, इस प्रकार की आदरोक्ति से लुप्त नहीं होती है ॥ १ ॥ सिद्धान्त है भोजनार्थक अन्न का उपजीवी (कार्य) प्राणाहुति के होने से भोजन के अभाव से आहुति का अभाव होता है, और भोजन पक्ष में प्रथम भोजन होने से आदर भी उपपन्न होता है ॥ १-२ ॥

आदरादलोपः ॥ ४० ॥

छान्दोग्ये वैश्वानरप्रिया प्रवृत्त्य श्रूयते—‘तत्प्रवृत्तं प्रथममागच्छेत्तद्वोमीय स या प्रथमामाहुति जुहुयात्ता जुहुयान्प्राणाय स्यात्’ (छा० १।१६।१) इत्यादि तत्र पञ्च प्राणाहुतयो विहिता । तासु च परस्तादग्निहोत्रशब्द प्रयुक्त ‘य एतदेव विद्वानग्निहोत्र जुहोति’ (छा० १।२१।०) इति ।

यथेह श्रुयिता बाला मातर पर्युपासते ।

एव सर्वानि भूतान्यग्निहोत्रमुपासते ॥ (छा० १।२१।५) इति च ॥

तत्रेदं प्रिचार्यते—किं भोजनलोपे लोप प्राणाग्निहोत्रस्यातालोप इति । तत्प्रवृत्तमिति भक्तागमनसयोगश्रवणाद्वक्तागमनस्य च भोजनार्थत्वाद्भोजनलोपे लोप प्राणाग्निहोत्रस्येति । एव प्राप्ते न लुप्येतेति तादृश । कस्मान् ? आदरात्, तथाहि वैश्वानरप्रियायामेव जात्रालानां श्रुति ‘पूर्वोऽतिथिभ्योऽग्नीयान्, यथा ह वै स्वयमहुत्वाऽग्निहोत्र परस्य जुहुयादेव तत्’ इत्यतिथिभोजनस्य प्राथम्य निन्दित्वा स्यामिभोजन प्रथम प्रापयन्ती प्राणाग्निहोत्रे आदर करोति । या हि न प्राथम्यलोप सृष्टे नतरा सा प्राथम्यततोऽग्निहोत्रस्य लोप सृष्टेति मन्यते । ननु भोजनार्थभक्तागमनसयोगाद्भोजनलोपे लोप प्रापित । न । नस्य द्रव्यप्रशेषप्रियानार्थत्वात् । प्राकृते ह्यग्निहोत्रे पय प्रभृतीनां द्रव्याणां नियतत्वाद्विहाय्यग्निहोत्रशब्दात्सोऽण्टपायिनामयनयत्तद्वर्मप्राप्ती मत्या भक्तद्रव्येकतागुणप्रशेषविधानार्थमिदं वाच्य-‘तत्प्रवृत्तमिति । अतो गुणलोपे न मुख्यस्येत्येव प्राप्तम् । भोजनलोपेऽप्यङ्घ्रिर्ऽन्येन वा द्रव्येणाविरुद्धेन प्रतिनिधानन्यायेन प्राणाग्निहोत्रस्यानुष्ठानमिति ॥ ४० ॥

छान्दोग्य मे वैश्वानरविद्या का आरम्भ करके मुना जाना है कि (वहाँ मुख के आहवनीय अग्निर्ऽप कल्पित होने पर जो भक्त मातादि अन्न भोजन काल में प्रथम भोजन के लिए आवे वह होम वा साधनर्ऽप द्रव्य है । वहाँ वह भोक्ता जो प्रथम आहुति करे, वह (प्राणाय स्वाहा इमं मन्य से करे, मुख में जन डाले) इत्यादि । वहा पाच प्राणहुतिर्ऽप विहित हैं, और उनमें आगे अग्निहोत्र शब्द प्रयुक्त है, उन्हें अग्निहोत्र कहा गया है कि (जो इसको इस प्रकार जानने वाला विद्वान् अग्निहोत्र करता है) इति । और (जैसे इस लोक में भूखे वाक्क माता की उपासना करते हैं, कि कब माता आन देगी, इसी प्रकार सब प्राणी इस अग्निहोत्र की उपासना करते हैं, विद्वान के भोजन से सब वृत्ति चाहते हैं) इति । यहाँ यह विचार किया जाता है कि भोजन के लोप (अभाव) होने पर प्राणाग्निहोत्र का लोप होता है, अथवा नहीं लोप होता है । वहा सिद्धान्त के अनुसार, ‘तद्यद्भक्तम्’ इस वचन से भक्त के आगमन के संयोग के ध्वज से और भक्तागमन के भोजनार्थ होने से भोजन के लोप होने पर प्राणाग्निहोत्र का लोप

होता है, ऐसा प्राप्त होने पर पूर्वपक्षी प्रथम कहता है कि भोजन के लोप होने पर भी प्राणाग्निहोत्र नहीं लुप्त होता है, किस हेतु से नहीं लुप्त होता है, ऐसा पूछने पर कहता है कि आदर रूप हेतु से नहीं लुप्त होता है, जिससे इसी प्रकार आदर का सूचक वैश्वानर विद्या में ही जावालो की श्रुति है कि (उपासक अतिथियों से प्रथम भोजन करे) यद्यपि अन्य के लिये प्रथम भोजन करना निषिद्ध है, तथापि जो वैश्वानरोपासक होकर प्रथम अतिथि को भोजन कराकर पीछे आप भोजन करता है (उसका वह भोजन ऐसा होता है कि (जैसे स्वयं अपना अग्निहोत्र हवन नहीं करके अन्य के अग्निहोत्र करे) यह श्रुति अतिथि भोजन की प्रथमता की निन्दा करके स्वामी (गृहस्वामी) के भोजन को प्रथम प्राप्त कराती हुई प्राणाग्निहोत्र विषयक आदर करती है। जो श्रुति प्राणाग्निहोत्र की प्रथमता के लोप को नहीं सहती है, वह प्रथमता वाले अग्निहोत्र के लोप को तो अत्यन्त ही नहीं सह सकती है, ऐसा समझा जाता है। यदि कहा जाय कि भोजनार्थ भक्त के आगमन के संयोग से भोजन के लोप में अग्निहोत्र का लोप प्रथम प्राप्त (सिद्ध) किया गया है। अर्थात् भोजनार्थक द्रव्य का अग्निहोत्र के साथ सम्बन्ध है, इससे भोजन के लोप से उसका लोप प्राप्त होता है यह कहा जा चुका है। तो कहा जाता है कि (तद्यद् भक्तम्) इत्यादि रूप उस वचन के अग्निहोत्र सम्बन्धी द्रव्यविशेष के विधान के लिये होने से, उस वचन से भोजन के लोप से अग्निहोत्र का लोप नहीं सिद्ध हो सकता है। जिससे प्राकृत (मुख्य) अग्निहोत्र में पय-घृतादि द्रव्यों के नियतत्व होने से, यहाँ भी अग्निहोत्र शब्द के होने से जैसे कौण्डपायियों की अयनयागविशेष में मासाग्निहोत्र में अग्निहोत्र शब्द के रहने से नित्य मुख्य अग्निहोत्र के धर्मरूप पय-घृतादि द्रव्यों की उसमें प्राप्ति होती है, वैसे ही मुख्याग्निहोत्र के धर्मरूप पय-घृतादि के प्राणाग्निहोत्र में भी प्राप्त होने पर उस उत्सर्ग (सामान्य द्रव्य) का बोध के लिए, भक्त द्रव्य की एकतारूप गुणविशेष के विधान के लिए यह वाक्य है कि (यत्तद् भक्तम्) इससे भोजन भक्तादि गुण के लोप होने पर भी मुख्य अग्निहोत्र का नहीं लोप होगा (गुणालोपे न मुख्यस्य) इस जैमिनिमूत्र से ऐसा प्राप्त हुआ। इसमें भोजन के लोप होने पर जल से वा अन्य अविरुद्ध द्रव्य से प्रतिनिधान न्याय से प्राणाग्निहोत्र का अनुष्ठान होता है। अर्थात् आरब्ध नित्यादि कर्म में श्रुत द्रव्य के नहीं मिलने पर प्रतिनिहित अन्य द्रव्य से वह कर्म किया जाता है, वैसे ही यहाँ कर्तव्य है ॥ ४० ॥

अत उत्तरं उच्यते—

इसके बाद उत्तर पढ़ते हैं कि—

उपस्थितेऽतस्तद्वचनात् ॥ ४१ ॥

उपस्थिते भोजनेऽतस्तस्मादेव भोजनद्रव्यात्प्रथमोपनिषतितात्प्राणाग्निहोत्रं निर्वर्तयितव्यम् । कस्मात् ? तद्वचनात् । तथाहि—‘तद्यद्भक्तं प्रथममागच्छेत्त-
द्धोमीयम्’ (छा० १।१६।१) इति सिद्धवद्भक्तोपनिषातपरामर्शेन परार्थद्रव्य-

साध्यता प्राणाहुतीना विद्यति । ता अप्रयोजकलक्षणापन्ना सत्यं कथं भोजनलोपे द्रव्यान्तरं प्रतिनिपापयेयुः । न चात्र प्राङ्नाग्निहोत्रधर्मप्राप्तिरस्ति, कुण्डपायिनामयने हि 'माममग्निहोत्रं जुगेतीति' विध्युद्देशगतोऽग्निहोत्रशब्दस्तद्ब्रह्मात्रं विधापयति युक्ता तद्धर्मप्राप्तिः । इत्थं पुनरर्थसादगतोऽग्निहोत्रशब्दो न तद्ब्रह्मात्रं विधापयितुमर्हति । तद्धर्मप्राप्तां चान्युपगम्यमानायामग्न्युद्धरणादयोऽपि प्राप्यरन् । नचास्ति सम्भ्रमः, अग्न्युद्धरणं तावद्धोमाधिररणभावात्, नचायमग्नी होमा भाजनार्थताव्याघातप्रसङ्गात्, भोजनोपनीतद्रव्यसम्बन्धाच्चस्य एवेयं होमः । तथाच जावालश्रुतिः 'पूर्वोऽस्तिथिः शोऽश्नीयादि' त्यास्याघारामेवमा होमनिवृत्तिं दर्शयति । अतएव चेहापि सापादिशान्ध्याग्निहोत्राङ्गानि दर्शयति—'उर एव वदिलोमानि चर्हिर्दयं गार्गपत्या मनोऽस्याहार्यपचन आन्यमाहस्नीय' (छा० १।८।५) इति । वदिश्रुतिश्चात्र स्वण्टिलमात्रोपलक्षणार्थं दृष्टव्या, मुख्याग्निहोत्रे वचभावात्, तदङ्गानां चैव सपिपादयिपित्यात् । भाजननेव च वृत्तकालेन संयोगाग्निहोत्रशालापरोधमभ्यः । अग्न्युपस्थानादयो धर्मा केचित्स्थविदिस्थन्ते । तस्माद्भोजनपक्षे एवैते मन्त्रद्रव्यदेवतासंयोगात्पक्षे होमा निर्वर्तयितव्याः । यत्रादरदर्शनमचनं तद्भोजनपक्षे प्राथम्यविधानार्थम् । नह्यस्ति वचनस्यातिभारः । नचनेनास्य नित्यता शक्यते दर्शयितुम् । तस्माद् भाजनलोपे लोप इव प्राणाग्निहोत्रमेति ॥ ४१ ॥

भोजन के उपस्थित (प्राप्त) होन पर—अतः उसा प्रथमप्राप्त भोजन द्रव्य स प्राणाग्निहोत्र सिद्ध करना चाहिये । जिस हेतु स ऐसा करना चाहिए इस प्रश्न का उत्तर है कि उस भान का विधायक वचन स ऐसा करना चाहिये जिससे इस प्रकार का वचन है कि (जो वह भान प्रथम आव यो होम का साधनरूप द्रव्य है) इस वचन स सिद्ध द्रव्य के समान भक्तोपनिषत् (प्रवृत्तभक्तागमन) का तत् शब्द स परामश करके प्राणाहुति की परार्थं द्रव्य (भोजनाय द्रव्य) साध्यता का श्रुति विधान करती है, इससे भोजनार्थक द्रव्य उन आहुतिया का प्रयोजक है जैसे ऋतु विशेष गोदाहनादि का प्रयोजक होता है यहा ऋतु के लोप स गोदाहनादि का लोप होता है, वैसे ही यहाँ भोजनाय द्रव्य रूप प्रयोजक (हेतु) के लोप स प्राणाहुतिया का लोप होता है, क्योंकि भोजन के लोप स अप्रयोजक (प्रयोजनरहित) लक्षण (स्वल्प) का आपन (प्राप्त) हुई व आहुतियाँ भोजन के लोप के रहते द्रव्यांतर का प्रतिनिधिरूप स कैसे प्राप्त करेंगी । यहाँ अग्निहोत्र शब्द स प्राङ्गन मुख्य अग्निहोत्र का धर्म पक्ष घृताग्नि की प्राप्ति नहीं है कि जिसका यह भक्त विधि अपवाद हो । जिससे कुण्डपायिना क अयन स तो (एक मास तक अग्निहोत्र करे) इस विधि उद्देश (विधापय) गत अग्निहोत्र शब्द, तद्ब्रह्मात्र (नित्याग्निहोत्र सद्व्यवस्था) का विधान कर सकता है इससे वहाँ नित्याग्निहोत्र का धर्म की प्राप्ति युक्त है और इस प्राणाग्निहोत्र स तो जयवादगत अग्निहोत्र शब्द है, वह तद्ब्रह्मात्र का विधान करवाने योग्य नहीं है । इससे

नित्याग्निहोत्र के धर्मों की प्राप्ति मानने पर, अग्नि उद्धरणादि भी प्राप्त होंगे, और उनका सम्भव नहीं है, क्योंकि अग्नि का उद्धरण (आहवनीय कुण्ड में स्थापन) होम की अधिकरणता के लिये होती है । भोजनार्थता के व्याघात (विरोध) के प्रसंग से यह होम अग्नि में नहीं होता है । भोजन के लिए उपस्थित द्रव्य के सम्बन्ध से मुख में यह होम होता है और (अतिथियों से प्रथम भोजन करे) इस प्रकार की जावाल-श्रुति मुख में ही इस होम की सिद्धि को दर्शाती है, यहां मुख्याग्निहोत्र धर्मों की अप्राप्ति से ही यहां पर भी (सांपादिक) काल्पनिक ही अग्निहोत्र के अङ्गों की श्रुति दर्शाती है कि (इस वैश्वानररूप भोक्ता का उर ही वेदि है, लोम कुश है, हृदय गार्हपत्याग्नि है, मन अम्बाहार्यपचन अग्नि है, मुख आहवनीय अग्नि है) मुख्य अग्निहोत्र में वेदि के अभाव से वेदि श्रुति यहां स्थण्डिल (संस्कृत भूमि) मात्र का उपलक्षणार्थक है, ऐसा समझना चाहिये । जिससे मुख्याग्निहोत्र के अङ्गों को ही यहां सम्पादन की इच्छा के विषयत्व है । निश्चित काल वाला भोजन ही के साथ सम्बन्ध से अग्निहोत्र के सायं प्रातःकाल के अवरोध (अनुसरण-प्राप्ति) का सम्भव नहीं है । इसी प्रकार अन्य भी उपस्थानादि मुख्याग्नि होत्र के कोई धर्म किसी प्रकार प्राणाग्निहोत्र में विरुद्ध होते हैं । इससे भोजन पक्ष में ही मन्त्र, द्रव्य और देवता (प्राण) के संयोग से ये पांच होम सिद्ध करने योग्य हैं । जो आदर दर्शन रूप वचन है, वह भोजन पक्ष में प्रथमता के विधान के लिये है । यद्यपि स्वामी का भोजन श्रुति आदि में अतिथि आदि से उत्तरकाल में विहित है, तथापि विशेष उपासक के लिए प्रथम भोजन विधान में वचन को अतिभार नहीं है । परन्तु इस भोजन की प्रथमता मात्र से इस प्राणाग्निहोत्र की नित्यता को नहीं दर्शा सकते हैं, इससे भोजन के लोप होने पर प्राणाग्निहोत्र का लोप ही होता है ॥ ४१ ॥

तन्निर्धारणाधिकरण ॥ २७ ॥

नित्या अद्वावयद्वाः स्युः कर्मस्वनियता उत । पर्णवत्कतुसम्बन्धो वाक्यस्य नित्यास्ततो मताः ॥
पृथक्फलश्रुतेर्नैता नित्या गोदोहनादिवत् । उभौ कुरुत इत्युक्तं कर्मोपास्यनुपासिनोः ॥

जो कर्म के अंग उद्गीथादि हैं, उनका जो रसतमत्वादि रूप से कर्मों में निर्धारण (उपासना) किया जाता है, उसका नियम नहीं है, जिससे वह अनियम श्रुति ही में देखा जाता है कि (उभौ कुरुतः) और जिससे उपासनाओं के पृथक् फल सुने जाते हैं । उससे कर्मफल का इनके बिना भी प्रतिबन्ध नहीं होता है । इत्यादि ॥ सू० ॥ कर्मान्ना उद्गीथादि सम्बन्धी उपासनार्ये कर्मों में नित्य होंगी, अथवा अनियत होंगी यह संशय है । पूर्वपक्ष है कि यद्यपि ये उपासनार्ये आरम्भाधीत नहीं हैं, अर्थात् किसी कर्म के प्रकरण में नहीं पठित हैं । तथापि (यस्य पर्णमयी जुह्वन्वति न स पापं श्लोकं शृणोति) इस श्रुति से विहित अनारम्भाधीत वर्णता का नित्ययज्ञ सम्बन्धी जुहू द्वारा वाक्य प्रमाण से क्रतु के साथ सम्बन्ध होता है, इसी प्रकार (य एवं विद्वान् साम गायति)

इत्यादि से ऋतु सम्बन्धी सामादि द्वारा उपासनाओं की यज्ञ के साथ नित्य सम्बन्ध होना है। सिद्धान्त है कि पृथक् ऋतु के ध्वज से गोदोहन के समान ये नियम नहीं हैं, अर्थात् (चमयनाय प्रणयन् । गोदाहनं ऋतुसमस्य) चमस म जल का प्रणयन करना चाहिए, ऋतु की इच्छा वाला व जल प्रणयन गोदोहन मात्र से करे, यहाँ गोदोहन म नित्यता नहीं है ऋतु निमित्तक ऋतु प्रणयन व अभाव दशा म गोदोहन मात्र का भी अभाव होता है। इसी प्रकार कम ऋतु म अतिशय की इच्छा के अभाव का ऋतु म उपासना की निवृत्ति होती है। इसी से (उभौ कुर्वन्) इस श्रुति म उपासक अनुपासक दाना का कम कहा गया है ॥ १-२ ॥

तन्निर्धारणानियमस्तद्दृष्टेः पृथग्व्यप्रतिबन्धः कलम् ॥ ४२ ॥

मन्ति कर्माङ्गव्यपाश्रयाणि विज्ञानानि—‘ओमित्येतदशरमुद्गीथमुपासीत’ (छा० १।१।१) इत्युपासीति। किं तानि नित्यान्येषु स्युः कर्मसु पर्णमयी-त्वादियदुतानित्यानि गोदाहनादिवदिति विचारयाम। किं तावत्प्राप्तम्—नित्यानीति। कुत ? प्रयोगवचनपरिग्रहात्। अनारभ्या ग्रीतान्यपि ह्येतान्युद्गीथाद्विद्वारेण ऋतुसम्बन्धात् ऋतुप्रयोगवचननेत्याहान्तरात्मस्पर्शयन्ते। यत्तुपेसा स्वराक्तेषु फलप्रणयनम् ‘आपयिता ह वे कामाना भवति’ (छा०-१।१।३) इत्यादि, तद्वर्तमाना अपदेशरूपत्वादयथादमात्रमेवापापक्षे कथयणादियत्र फल-प्रदानम्। तस्माद्यथा ‘यस्य पर्णमयी जुहर्भवति न म पापं श्लोकं श्रणोति’ इत्युपासीनामप्रकरणपठितानामपि जुह्वादिद्वारेण ऋतुप्रदेशात्प्रकरणपठितानि नित्यनेवमुद्गीथानुपासनानामपीति।

(ओम् दस अक्षरस्य उद्गीथ का अवयव की उपासना करे) इत्यादि कर्माङ्ग आश्रित उपासनार्थे हैं। यहाँ विचार करत हैं कि क्या य पर्णमयीवादि के समान कर्मों म नियम होंगे, अथवा गोदोहनादि के समान अनित्य होंगे। प्रथम क्या प्राप्त होता है, ऐसा विज्ञान होना पर पूर्वपक्ष हाता है कि नित्य है क्योंकि प्रयोग वचन से परिगृहीत है। जग और प्रधान के सम्बन्ध के बोध होने पर प्रयोग के प्रासुभाव (विज्ञानाभाव शीघ्रता) व बोधक वचन को प्रयोगवचन कहते हैं। पणों के समान अनारभ्यासीत भी य विज्ञान, पणता जैसे ऋतु द्वारा ऋतु सम्बन्ध हाता है, वैसे य विज्ञान उद्गीथादि कर्माङ्ग के द्वारा ऋतु (पाप) से सम्बन्ध होता है, किन्तु कल्पित प्रयोग वचन से ही य विज्ञान अन्य जज्ञा के समान ऋतु व साथ साक्षात् सस्पृष्ट हा जाने हैं कि (विज्ञानै-रुपकार सम्पाद्य ऋतुभिरिष्ट साधयन्) विज्ञाना द्वारा ऋतु म उपकार साहाय्य सिद्ध करके ऋतु से स्वर्गादि दृष्ट को सिद्ध करे। दस प्रकार ऋतु म उपकारक भी इन विज्ञाना के जो स्वविधायक वाक्य म स्वतन्त्र पत्र का ध्वजा है कि (जो विद्वान् इस जाकार अक्षर का ही आप्ति आदि गुण वाचा उद्गीथ रूप से उपासना करता है वह यजमाना के कामा को पूर्ण प्राप्त कराने वाला होता है) इत्यादि, वह वर्तमान अपदेश

(वर्तमान काल का कथन) रूप होने से अपापश्लोक श्रवणादि के समान अर्थवाद (स्तुति) मात्र ही है, फल को प्रधान रूप से बोध कराने वाला नहीं है । इसमें (जिसकी पर्णमयी जुहू होती है, वह पापश्लोक अपगन्ध को नहीं सुनता है) इत्यादि क्रतु प्रकरण में अपठितो को भी जुहू द्वारा क्रतु में प्रवेश (सम्बन्ध) से जैसे प्रकरण पठितों के समान नित्यता होती है, पर्णता (पालासमयता) जैसे क्रतु का नित्य अंग होता है । इसी प्रकार उद्गीथादि द्वारा क्रतु सम्बद्ध उद्गीथादि उपासनाओं को भी नित्य अङ्गत्व होगा ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—तन्निर्धारणानियम इति । यान्येतान्युद्गीथादिकर्मगुणयाथा-
त्म्यनिर्धारणानि 'रसतम आभिः समृद्धिर्मुख्यप्राण आदित्य' इत्येवमादीनि
नैतानि नित्यवत्कर्मसु नियम्येरन् । कुतः ? तद्दृष्टेः । तथाह्यनियतत्वमेवंजाती-
यकानां दर्शयति श्रुतिः—'तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद (छा०
१।१।१०) इत्यविदुषोऽपि क्रियाभ्यनुज्ञानात् । प्रस्तावादिदेवताविज्ञानविहीना-
नामपि प्रस्नोत्रादीनां याजनाध्यवमानदर्शनात् 'प्रस्तोतुर्या देवता प्रस्तावम-
न्यायत्ता तां चेदविद्वान्प्रस्तोष्यसि' (छा० १।१।०।६) 'तां चेदविद्वानुद्गास्यसि'
(छा० १।१।०।१०) 'तां चेदविद्वान्प्रतिहरिष्यसि' (छा० १।१।०।११) इति च ।
अपि चैवंजातीयकस्य कर्मव्यप्राश्रयस्य विज्ञानस्य पृथगेव कर्मणः फलमुपलभ्यते
कर्मफलसिद्ध्यप्रतिबन्धस्तत्समृद्धिरतिशयविशेषः कश्चित् 'तेनोभौ कुरुतो
यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद, नाना तु विद्या चाविद्या च यदेव विद्यया करेति
श्रद्धयोपनिपदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति' (छा० १।१।१०) इति । तत्र नाना
त्विति विद्वद्विद्वत्प्रयोगयोः पृथक्करणाद्वीर्यवत्तरमिति च तत्प्रत्ययप्रयोगाद्विद्या-
विहीनमपि कर्म वीर्यवदिति गम्यते । तच्चानित्यत्वे विद्याया उपपद्यते, नित्यत्वे
तु कथं तद्विहीनं कर्म वीर्यवदित्यनुज्ञायेत । सर्वाङ्गोपसंहारे हि वीर्यवत्कर्मेति
स्थितिः । तथा लोकसाक्षादिषु प्रतिनियतानि प्रत्युपासनं फलानि शिष्यन्ते
'कन्पन्ते हास्मै लोका ऊर्ध्वाश्चावृत्ताश्च' (छा० २।२।३) इत्येवमादीनि । नचैदं
फलश्रवणमर्थवादमात्रं युक्तं प्रतिपत्तुम्, तथाहि गुणवाद आपद्येत. फलोपदेशे तु
मुख्यवादोपपत्तिः, प्रयाजादिषु त्वितिकर्तव्यताकाङ्क्षस्य क्रतोः प्रकृतत्वात्तादर्थ्यं
सति युक्तं फलश्रुतेरर्थवादत्वम् । तथानारभ्यावीतेष्वपि पर्णमयीत्वादिषु, नहि
पर्णमयीत्वादीनामक्रियात्मकानामाश्रयमन्तरेण फलसम्बन्धोऽवकल्पते । गोदो-
हनादीनां हि प्रकृताप्रणयनाद्याश्रयलाभादुपपन्नः फलविधिः । तथा वैत्यादी-
नामपि प्रकृतयुपाद्याश्रयलाभादुपपन्नः फलविधिः, नतु पर्णमयीत्वादिष्वेवंविधः
कश्चिदाश्रयः प्रकृतोऽस्ति । वाक्येनैव तु जुहाद्याश्रयतां विवक्षित्वा फलेऽपि
विधिं विवक्षतो वाक्यभेदः स्यात् । उपासनानां तु क्रियात्मकत्वाद्विशिष्टविधानो-
पपत्तेरुद्गीथाद्याश्रयणां फले विवर्तनं न विरुध्यते । तस्माद्यथा कृत्वाश्रयण्यपि

गोदोहनादीनि फलमयोगादनित्यान्येवमुद्रोवात्पुपासनान्यपीति द्रष्टव्यम् । अत-
एव च कल्पसूत्रमारा नेपज्ञानीयमान्युपासनानि ऋतुषु कल्पयाचन् ॥ ४२ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि (ततिर्वाचना नियम) इत्यादि । उन उद्गीथादिकों की निर्धारणा (उपासना) का कर्मों में अनियम है । जो ये उद्गीथादि कर्मों के गुण (अङ्ग) रूप हैं, और उनका जा मायात्म्य (तात्त्विक स्वरूप) रसनम, कठान्ति, कर्म-समृद्धि, मुख्य प्राण, आदिय, स्वरूप हैं । उनका जो निर्धारण (चित्तन उपासनाएँ) हैं, वह नित्य जगत् के समान कर्मों में नियमित नहीं किये जा सकते हैं । जिस हेतु में नहीं किये जा सकते, एसी जिज्ञासा होने पर कहा जाता है कि उस अनियम के देखने में नियमित नहीं किय जा सकते । जिससे इस प्रकार की उपासनाओं के अनियमत्व की श्रुति दर्शाती है कि (उम ओकार अक्षर ने द्वारा दोनों कर्म करते हैं कि जो इस अक्षर के रसनमादि स्वरूप को जानने हैं, और जो कममात्र को जानने वाले रसनमत्वादि को नहीं जानते हैं) इस प्रकार अविद्वान् के भी कर्म विषयक अनुज्ञा-अनुमति से अनियतत्व दर्शित होता है । प्रस्तावादि के देवताओं के विज्ञानों से रहित भी प्रस्तोत्र आदि के याजन (यज्ञ कराने) का अध्ययनसाय (निश्चय) के देखने में भी अनियम की सिद्धि होती है (हे प्रश्नोत्तर) । जो देवता प्रस्ताव भक्ति में अनुगत है, उस प्रस्ताव भक्ति की देवता को जाने बिना यदि मेरे सामने प्रस्ताव स्तुति करोगे तो तेरा शिर गिर जायगा । उस देवता को जाने बिना यदि उद्गान करोगे, उस देवता को जाने बिना यदि प्रतिहरण करोगे) इत्यादि वचनों से स्वाप्रायण ऋषि ने ऋत्विक् को का आशेष किया है, इसमें उपासना रहितों की भी कर्म में प्रवृत्ति सिद्ध होती है । दूसरी बात है कि इस प्रकार के कर्माणि सम्बन्धी उपासनाओं के कर्म फल से पृथक् ही जिससे फल उपरुद्ध होता है, इससे इन्हें कर्माङ्गत्व नहीं है, इनका पृथक् यह फल है कि कर्म फल की सिद्धि में अप्रतिबन्ध (प्रतिबन्ध का अभाव) होगा, अर्थात् कर्मों की समृद्धि कोई अतिरिक्त विशेष कर्म फल में होना उपासना का फल है । इसमें उपासना के बिना भी सामान्य कर्म फल होता है । सी श्रुति कहती है कि (उम ओकार से दोनों कर्म करते हैं कि जो इससे इस प्रकार जानते हैं, और जो इसको इस प्रकार नहीं जानते हैं । परन्तु विद्या और अविद्या नाना (भिन्न) हैं, जो विद्या श्रद्धा और उपनिषद्-उपासना से युक्त होकर कर्म करता है उसका वही कर्म जतिप्रज्ञे होता है । यही (नाना) इस कथन से विद्वान् और अविद्वान् के प्रयोगों (कर्म) को पृथक् करने से और वीर्यवत्तरम्, यह तेरम् प्रत्यय के प्रयोग से विचाररहित भी कर्म बन्नी होता है । यह समझा जाता है । सा विद्या के अनित्यत्व होने पर उपपन्न होता है । विद्या के नित्यत्व होने पर तो विचाररहित कर्म वीर्यवत्-बली होता है, ऐसी अनुज्ञा (अनुमति) कैम की जाती । जिसमें सब जेहों के उपसहार (सम्बन्ध) होने पर कर्म बन्नी होता है, एसी स्थिति (मर्यादा) है । एसी प्रकार लोकादि दृष्टि में सामादिकी उपासनाओं

में प्रत्येक उपासनाओं में प्रतिनियत (भिन्न-भिन्न) फल उपदिष्ट होते हैं कि (इस विद्वान् के लिए भूमि से ऊपर और आवृत्त नीचे के लोक सब भोग देने के लिए समर्थ होते हैं) इत्यादि । यह फलश्रवण अर्थवाद मात्र है, ऐसा समझना युक्त नहीं है, जिसने उस प्रकार से अर्थवाद मानने पर गुणवाद (गौणवचन) प्राप्त होगा और फल का उपदेश रूप होने पर तो मुख्य (प्रधान) वाद की उपपत्ति (सिद्धि) होती है । प्रयाजादि में तो इतिकर्तव्यता (कर्मप्रकार) की आकांक्षायुक्त ऋतु के प्रकृतत्व (प्रकरण) होने से ऋत्वर्थता के सिद्ध होने पर उनके फल श्रुति को अर्थवादत्वयुक्त है । अर्थात् (दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामोयजेत्) स्वर्ग की इच्छा वाला दर्शपूर्णमास में इष्ट को सिद्ध करे) इस अधिकार विधि से ऐसा बोध होने पर, कैसे करे ऐसी आकांक्षा होने पर प्रयाजादि में उपकार को सिद्ध करके दर्शादि से इष्ट को सिद्ध करे, इस प्रकार प्रयाजादि को प्रकरण से दर्शादि के अङ्गत्व सिद्ध होने पर फल श्रवण स्तुतिमात्र का बोधक होता है । इसी प्रकार अनारभ्याधीत पर्णमयीत्वादि में भी फल का श्रवण स्तुति-मात्र है, जिससे अक्रियात्मक पर्णमयीत्वादि को कोई आश्रय के बिना क्रिया के साथ सम्बन्ध के बिना फल का सम्बन्ध नहीं सिद्ध हो सकता है, जुह् द्वारा कर्माङ्गत्व की सिद्धि में फल श्रुति को अर्थवादत्व है । गोदोहनादि को तो प्रकृत अप का प्रणयनादि रूप आश्रय के लाभ से फलविधि उपपन्न होता है । इसी प्रकार वैल्व्यादि को भी प्रकृत यूप्यादि आश्रय के लाभ से फलविधि उपपन्न है (वैल्वमन्नाद्यकामस्य) इत्यादि फल-विधि सार्थक है । पर्णमयीत्वादि में इस प्रकार का कोई प्रकृत आश्रय नहीं है, कि जो निराकाश हो । किन्तु सेपत्नेपी का साथ में उच्चारण रूप वाक्य में ही पर्णता की जुह् आदि आश्रयता की विवक्षा करके फल विषयक भी विधि की विवक्षा करने वाले को वाक्यभेद होगा । अर्थात् एक वाक्य में पर्ण को प्रकृति रूप से जुह् के साथ सम्बन्ध और फल के साथ सम्बन्ध के विधान में वाक्य भेद होगा, इससे फल श्रवण स्तुति-मात्र है, फलविधि नहीं है । उपासनाओं के तो क्रियात्मक होने से, फल विशिष्ट के विधान की उपपत्ति से, उद्गीथादि के आश्रित उपासनाओं के फल विषयक विधान (विधि) विरुद्ध नहीं होता है । इसमें जैसे ऋतु के आश्रित भी गोदोहनादि स्वतन्त्र फल के मयोग से अनित्य हैं, इसी प्रकार फलवाली उद्गीथादि उपासनाएँ भी अनित्य हैं, ऐसा समझना चाहिये । इस प्रकार अनित्य होने से ऋतु के अङ्गत्व के अभाव में ही कल्पमूत्रकारों ने इस प्रकार की उपासनाओं की ऋतुओं में कल्पना नहीं की है ॥ ४२ ॥

प्रदानाधिकरण ॥ २८ ॥

एकीकृत्य पृथग्वा न्याद्वायुप्राणानुचिन्तनम् । तस्याभेदात्तयोरेकीकृत्वेनानुचिन्तनम् ॥ १ ॥
अवस्थामेवतोऽप्यात्ममधिष्ठेवं पृथग्भुक्तेः । प्रयोगभेदो राजादिगुणैरेन्द्रप्रदानवनम् ॥ २ ॥

जैसे इन्द्र देवता के एक होते भी राज-अधिराजादि गुण के भेद में गुण विशिष्ट देवता के भेद को मान कर, पुरोडाश के प्रदान का भेद होता है । वैसे ही वायु और

संवर्ग रूप से पृथक् अनुचिन्तनीय समझना चाहिए। अर्थात् पृथक् ये दोनों उपास्य होंगे अथवा अपृथक् रूप से उपास्य होंगे। यहां पूर्वपक्ष होता है कि तत्त्व के अभेद से अपृथक् ही उपास्य होंगे ऐसा प्राप्त होता है। जिससे अभिन्न तत्त्वविषयक पृथक् अनुचिन्तन न्याय्य नहीं है। श्रुति भी अध्यात्म और अधिदैवत तत्त्व के अभेद को दर्शाती है कि (वाक् के अभिमानी अग्नि देवता ने वाक् ही होकर मुख में प्रवेग किया) यहां से आरम्भ करके (वायु प्राण होकर नासिका में पैठा) इस प्रकार से अभेद दर्शाती है। इसी प्रकार (ये वाक्, मन और प्राण ये सभी तुल्य व्यापक हैं, इसीसे अनन्त हैं संसार के रहते इनका अभाव नहीं होता है) यह श्रुति अधिदैविक विभूति को आध्यात्मिक प्राणों के आत्मस्वरूप दर्शाती है, इसी प्रकार अन्यत्र भी तत्त्व स्थानों में अध्यात्म और अधिदैवत के तत्त्व के अभेद का दर्शन बहुधा होता है। कहीं (जो प्राण है सो वायु है) इस प्रकार विष्पष्ट ही वायु और प्राण को श्रुति एक करके उपदेश करती है। इसी प्रकार प्रथम उदाहृत वाजसनेयि ब्राह्मण में भी (जिस वायु से सूर्य उदित होता है) इस उपसंहार रूप श्लोक में (प्राण ही से यह सूर्य उदित होता है प्राण में अस्त होता है) इस प्रकार प्राण द्वारा उपसंहार करता हुआ वेद एकता को दर्शाता है। (इससे एक ही व्रत करे, प्राण का व्यापार करे और अपान का व्यापार करे) इस प्रकार एक प्राणव्रत से उपसंहार करता हुआ भी इसी प्राण और वायु के एकत्व को दृढ़ करते हैं। इसी प्रकार छान्दोग्य में भी आगे (अग्नि, सूर्य, चन्द्र,—और जल, तथा वाक्, चक्षु, श्रोत्र और मन, इन चार चार महात्माओं को एक (क-प्रजापति जगार (निगल गया) संहार किया, वही भुवनो का रक्षक है) यह वचन ऐसा नहीं कहता है कि, अग्नि आदि एक चारों का एक संवर्ग है और वाक् आदि दूसरे चारों का अन्य संवर्ग है। इससे अनुगमन (ध्यान-चिन्तन) को पृथक्त्व नहीं है।

एवं प्राप्तेः—पृथगेव वायुप्राणानुपगन्तव्याविति। कस्मात् ? पृथगुपदेशात्। आध्यानाथो ह्ययमध्यात्माधिदैवविभागोपदेशः सोऽस्त्याध्यानपृथक्त्वेऽनर्थक एव स्यात्। ननु कं न पृथगनुचिन्तनं तत्त्वाभेदादिति। नैप दोषः। तत्त्वाभेदेऽप्यवस्थाभेदादुपदेशभेदवशेनानुचिन्तनभेदोपपत्तेः। श्लोकोपन्यासस्य च तत्त्वाभेदाभिप्रायेणाप्युपपद्यमानस्य पूर्वोदितध्वेयभेदनिराकरणसामर्थ्याभावात्। स यथैषां प्राणानां मध्यमः प्राण एवमेतासां वायुः' (वृ० १।१।२२) इति चोपमानोपमेयकरणात्। एतेन व्रतोपदेशो व्याख्यातः। 'एकमेव व्रतम्' (वृ० १।१।२३) इति चैवकारो वागादिव्रतनिवर्तनेन प्राणव्रतप्रतिपत्त्यर्थः। भग्नव्रतानि हि वागादीन्युक्तानि 'तानि मृत्युः श्रमो भृत्योपयेमे' (वृ० १।१।२१) इति श्रुतेः, न वायुव्रतनिवृत्त्यर्थः 'अथातो व्रतमीमांसा' (वृ० १।१।२१) इति प्रस्तुत्य तुल्यवद्वायुप्राणयोरभग्नव्रतत्वस्य निर्धारितत्वात्। 'एकमेव व्रतं चरेत्' (वृ० १।१।२३) इति चोक्त्वा 'तेनो एतस्यै देवतायै सायुज्यं सलोकतां जयति'

(बृ० १।५।२३) इति वायुप्राप्तिं फलं ब्रुवन्वायुव्रतमनिवर्तितं दर्शयति । देवते-
त्यत्र वायु म्यादपश्चिद्धिद्वात्मकं तत्त्वस्य प्रेक्षितत्वात्, पुरस्तात्प्रयोगाच्च
'मेवाऽनस्तमिता देवता यद्वायु' (बृ० १।५।२०) इति । तथा 'तो मा एतौ द्वौ
नरगौ वायुरेव देवेषु प्राण प्राणेषु' (छा० ४।३।२) इति भेदेन व्यपदिशति ।
'ते मा एने पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तत्कृतम्' (छा० ५।३।८) इति च
भेदेनैवोपसहरति । तस्मात्पृथग्वोपगमनम् प्रदानम्, यथा 'इन्द्राय राक्षे
पुरोडाशमेकादशकपालमिन्द्रायाधिराजायेन्द्राय स्वराक्षे' इत्यस्या त्रिपुरोडाशि-
न्यामिष्टौ 'सर्वेषामभिगमयन्नप्रत्यच्छ पटकारम्' इति अतो वचनादिन्द्राभेदाच्च
सहप्रदानाशङ्काया, — राजादिगुणभेदाभाज्यानुशास्यव्यन्यासप्रधानाच्च यथा-
न्यासमेव देवतापृथक्त्वात्प्रदानपृथक्त्वं भवति । एव तस्माभेदेऽप्याध्येयाग-
पृथक्त्वादाध्यानपृथक्त्वमित्यर्थः । तदुक्तं सरूपं 'नाना वा देवता पृथक्ज्ञानात्'
(जै० सू०) इति । तत्र तु द्रव्यदेवताभेदाद्यागभेदो प्रियते नैवमिह विद्याभेदोऽ-
स्ति । उपक्रमोपसहाराभ्यामध्यात्माप्रिदेवोपदेशेनैकप्रियाप्रधानप्रतीतेः । त्रि-
वैयैऽपि न्यध्यान्माविदैवभेदाध्रवृत्तिभेदो भवति, अग्नितोत्र इव साय-प्रातः काल-
भेदान् । इत्येतावदभिप्रेत्य प्रदानमवित्युक्तम् ॥ ४३ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि वाक् से वायु और प्राण को पृथक् ही ध्येय
ममजना चाहिये । क्योंकि पृथक् उपदेश में ऐसा ही सिद्ध होता है, जिससे आध्यात-
मचिन्तन के लिये ही अध्यात्म और अविदैव क विभाग का उपदेश है, आध्यातम के पृथक्
नहीं होने पर यह उपदेश अनर्थक ही होगा । यदि कहो कि तत्त्व के अभेद होने से पृथक्
अनुचिन्तन नहीं होगा है, यह कहा जा चुका है । तो कहा जाता है कि भेद के चिन्तन
में तत्त्व का अभेद होना, यह कोई दोष नहीं है । तत्त्व के अभेद होने भी अवस्था के
भेद में उपदेश भेद के वश (बल) द्वारा अनुचिन्तन के भेद की उपपत्ति से दोष का
अभाव है । भाव है कि तत्त्व एक है, वह उपास्य नहीं है, विशिष्ट वस्तु उपास्य है वह
भिन्न ही है, इसमें चिन्तन का भेद होता है । और (यतश्चोदेति सूर्य) इस श्लोक में
भी प्राण में सूर्य के उदय और अस्त का वचन तत्त्व के अभेद के अभिप्राय से सिद्ध
होने से अवस्था भेदवृत्त पूर्ववर्तित ध्येय के भेद के निराकरण में उसके सामर्थ्य के
अभाव से दोष नहीं है । (जैसे इन वाक् आदि प्राणों में मृत्यु से अप्राप्त मध्यम प्राण
है, इसी प्रकार इन अग्नि आदि देवताओं में वायु मृत्यु से अप्राप्त है) इस प्रकार
उपमान और उपमेय के करने से ध्येय का भेद है । इस श्लोक उपायास से ही तत्त्व के
अभेद के अभिप्राय से व्रत का उपदेश भी व्याख्यात हो गया और (एवमेव व्रतम्)
इस वचन में भी एवमार शब्द वाक् आदि के व्रतों की निवृत्ति के द्वारा प्राणव्रत की
प्रतिपत्ति के लिये है, जिससे वाक् आदि भग्न (नष्ट) व्रत वाले कहें गये हैं कि (मृत्यु ने
श्रमरूप हो कर उन का सग्रहण किया) इस श्रुति से इन्द्रियव्रत की निवृत्ति सिद्ध होती है,
इससे वायु व्रत की निवृत्ति के लिए एवकार नहीं है क्योंकि (इसके अनन्तर व्रत की

मीमांसा प्रवृत्त होती है) इस प्रकार आरम्भ करके वायु और प्राण के तुल्यतायुक्त अभ्यस्तत्त्व को निर्धारितत्व हुआ है । (एक ही व्रत करे) ऐसा कह कर (उस व्रत के द्वारा इस वायु देवता के ही सायुज्य स्वरूपता को और सलोकता को प्राप्त करता है) यह वचन वायु की प्राप्तिरूप फल को कहता हुआ वायुव्रत को अनिवर्तित दर्शाता है, इस वचन में देवता इस पद में वायु अर्थ है, जिससे अपरिच्छिन्न स्वरूपता को प्रेम्सितत्व (प्राप्ति की इच्छा के विषयत्व) है । प्रथम प्रयोग भी है कि (सो यह अस्तरहित देवता है कि जो वायु है) इसी प्रकार (पूर्वोक्त ये दोनों ही संवर्ग हैं, वायु ही अग्नि आदि देवों में संवर्ग हैं, प्राण ही वाक् आदि प्राणों इन्द्रियों में संवर्ग है) इस प्रकार वायु और प्राण को यह वचन भेदपूर्वक निर्देश करता है । (जो अग्नि आदि वायु से प्रसित होते हैं, जो वायु उनका ग्रस करता है ये पांच वाक् आदि से अन्य हैं । इसी प्रकार इनसे भिन्न वाक् आदि और प्राण ये पांच हैं, और दोनों मिलकर दश होकर कृत कहाते हैं) यह वचन भेद से ही उपसंहार करता है । इससे प्रदान के समान प्राण और वायु का पृथक् अनुचिन्तन होता है । जैसे कि (इन्द्र राजा के लिए एकादश कपाल में सिद्ध पुरोडाश होता है, अधिराजा इन्द्र के लिये होता है, और स्वराजा इन्द्र के लिए होता है) इस तीन पुरोडाश वाली इष्टि में, साथ पुरोडाश का प्रदान होता है, वा भेद से होता है, ऐसा संग्रह होने पर, पूर्वपक्ष है कि (अच्छं वट् कारं) हवि की अव्यर्थता के लिए सब देवों के लिए साथ ही हवि का अवदान करना चाहिए) इस वचन से और इन्द्रदेव के अभेद से साथ ही हवि का प्रदान होना चाहिए, ऐसी आशंका होने पर सिद्धान्त है कि यद्यपि इन्द्र एक देव है, तथापि राजा, अधिराज स्वराजरूप गुण भेद से विविष्ट देवता के भेद होने से, और याज्या तथा अनुवाक्या मन्त्रों के व्यत्यास के विधान से वचन के अनुसार ही देवता की पृथक्ता से प्रदान की पृथक्ता होती है । यज, ऐसा कहने पर जो मन्त्र पढ़ा जाता है, उसे (याज्या) कहते हैं, अनुब्रूहि, ऐसा कहने पर पढ़ा जाता है वह पुरोऽनुवाक्या कहाता है । यहाँ इस इष्टि में जो प्रथम पुरोडाश प्रदान में, (याज्या) रहता है, वह दूसरे प्रदान में, (परोऽनुवाक्या) होता है । जो प्रथम अनुवाक्या रहता है, वह फिर याज्या होता है, वह (व्यत्यासमन्वाह) इस श्रुति से विहित होता है । यदि एक बार तीनों पुरोडाश का प्रक्षेप हो तो यह व्यत्यास विधान निरर्थक होगा, इससे पृथक् प्रदान होता है । इसी प्रकार वायु, प्राण तत्त्व के अभेद होते भी आध्येय अंश के पृथक् होने से आध्यात्म में पृथक्त्व होता है यह अर्थ है । वह संकर्षकाण्ड (देवकाण्ड) में कहा है कि (राजादि गुण के भेद से भेद जान होने से देवता नाना ही है) परन्तु इतना भेद है कि वहाँ द्रव्य और देवता के भेद से याग का भेद है, इस प्रकार यहाँ विद्या का भेद नहीं है । उपक्रम और उपसंहार से अध्यात्म अधिदैव उपदेशों में एक विद्या विधान की प्रतीति से विद्या की एकता है, और विद्या की एकता होते भी अध्यात्म अधिदैव के भेद से प्रयोग चिन्तनरूप प्रवृत्ति का भेद होता

है, जैसे कि सायंप्रातः काल के भेद से अग्निहोत्र का भेद होता है। अब क्या भेद से देवता भेद होता है तथा प्रयोग भेद होता है इतना ही अग व अभिप्राय से प्रदान वत्, यह दृष्टान्त कहा गया है ॥ ४३ ॥

लिङ्गभूयन्त्वाधिकरण ॥ २९ ॥

कर्मशेषा स्वतन्त्रा वा मनश्चि प्रमुखाग्रय । कर्मशेष प्रकरणात्लिङ्ग स्वार्थदर्शनम् ॥१॥
उन्नेयविधिसाहचर्यादयं श्रुत्या च प्राकृत्यत । वाप्य प्रकरणात्स्वतन्त्रा उद्दिष्टचिन्तनम् ॥२॥

यद्यपि मनश्चिदादि नामक काल्पनिक अग्निर्वा कर्म प्रकरण म पड़ी हुई है, तथापि लिङ्ग की अविज्ञता से स्वतन्त्र है, कर्माङ्ग नहीं है, जिससे प्रकरण म लिङ्ग बलीय होता है, वह पूर्वकाण्ड म कहा है। यहाँ सशय है कि मनश्चिदादि अग्निर्वा अग्निचयन प्रकरण मे होने से कर्म के अङ्ग है वा स्वतन्त्र हैं। पूर्वपक्ष है कि प्रकरण से कर्माङ्ग है, यद्यपि स्वतन्त्रता का ऋग है, वह प्रकरण मे बली होता है, तथापि विधि वाक्यादिगत शब्द-सामर्थ्य रूप लिङ्ग बली होता है, जो अर्थवादगत अन्वयार्थदर्शन रूप लिङ्ग बली नहीं होता है, वह अय की स्तुतिमात्र व लिए रहता है, स्वतन्त्र नहीं, इससे उस लिङ्ग से प्रकरण का बाध नहीं होता है। सिद्धान्त है कि जहाँ प्रत्यक्ष विधियानव नहीं रहता है, वहाँ अर्थवाद मे ही विधि उन्नय (अनुमेय) होता है। यहाँ भी लिङ्गलोट आदि विधि का प्रवण नहीं है, इससे अर्थवाद से विधि की कल्पना होने से अर्थवाद विधि स्थानापन्न हो जाता है, इससे विधिगत लिङ्ग मे ही, तथा (ते हेतु विद्याचित एव) इस श्रुति से और वाक्य से प्रकरण बाधित हो जाता है। इससे स्वतन्त्र बहि का चिन्तन वतव्य है ॥ १-२ ॥

लिङ्गभूयस्त्वात्तद्वि बलीयस्तदपि ॥ ४४ ॥

प्राजसनेयिनोऽग्निरहस्ये—‘नैत्र वा इदमग्रे सदासीत्’ इत्येतस्मिन् ब्राह्मणे मनोऽधिष्ठयावीयते ‘तत्पट्त्रिंशत्महत्साण्यपर्यदात्मनोऽग्नीनर्कान्मनो-मयान्मनश्चिन’ इत्यादि । तथेव ‘प्राञ्चित प्राणचितश्चक्षुश्चित श्रोत्रचित कर्मचितोऽग्निचित’ इति प्रथमग्नीनामनन्ति मापादिकान् । तेषु सशय—स्मिन्नेते मनश्चिदादय क्रियानुप्रवेशिनस्तच्छ्रेयभूता उत स्वतन्त्रा चेजलविद्या-त्मका—इति ।

प्राजसनेयिया के अग्निरहस्य ग्रन्थ म (यह सत्र सन् प्रथम नहीं था न असत् ही था) इस ब्राह्मण ग्रन्थ म मन की मृष्टि को कहकर, फिर वह मन आत्मा को देता, इस प्रकार दर्शनपूर्वक मन ही न अग्निया को देता इस प्रकार मन को प्रस्तुत आरब्ध करके पहले हैं कि (मन ने मन से सम्पादित मनश्चित् अतएव मनोमय मनोवृत्ति मे सम्पादित अर्क-पूज्य छत्तीस हजार अपने सम्बन्धी अग्निया को देता) यही मनुष्य के सौ वर्ष की आयु सम्बन्धी छत्तीस हजार दिन होने हैं, यद्यपि उन दिना मे मन की अनन्त

वृत्तियां होती हैं, तथापि दिन से परिमित वृत्तियों को छत्तीस हजार मान कर उनमें अग्निहपता का दर्शन कहा गया है, इत्यादि । इसी प्रकार, वाक् ने वाक्चित् अग्निियों को देखा, प्राण (घ्राण) ने प्राणचित् को देखा । चक्षु ने चक्षुचित् को देखा, श्रोत्र ने श्रोत्रचित् को देखा, कर्मेन्द्रियों ने कर्मचित् को देखा । अग्नि (त्वक्) ने त्वक्चित् को देखा । इस प्रकार साम्पादिक (सम्पादन से सिद्ध) पृथक् अग्निियों का कथन करते हैं । वहाँ संगम है कि क्या ये अग्निचिदादि क्रिया में अनुप्रवेश वाले क्रतु के लिये और क्रतु (याग) के अङ्ग स्वरूप हैं, अथवा क्रियाङ्गता के विना स्वतन्त्र केवल विद्यात्मक हैं ।

तत्र प्रकरणात्क्रियानुप्रवेशे प्राप्ते स्वातन्त्र्यं तावत्प्रतिजानीते लिङ्गभूयस्त्वादिति । भूयांसि हि लिङ्गान्यस्मिन्ब्राह्मणे केवलविद्यात्मकत्वमेवामुपोद्बल्यन्ति दृश्यन्ते 'तद्यत्किंचेमानि भूतानि मनसा संकल्पयन्ति तेषामेव सा कृतिः' इति, 'तान्हैतानेवंविदे सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्त्यपि स्वपते' इति चैवंजातीयकानि । तद्धि लिङ्गं प्रकरणाद्वलीयः । तदप्युक्तं पूर्वस्मिन्काण्डे—'श्रुतिलिङ्गवाक्य-प्रकरणस्थानसमाख्यानं समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्' (जै०सू० ३।३।१३) इति ॥ ४४ ॥

वहाँ प्रकरण से क्रिया में अनुप्रवेश प्राप्त होने पर प्रथम स्वतन्त्रता की प्रतिज्ञा करते हैं कि लिङ्ग की अधिकता से ये स्वतन्त्र हैं । इस ब्राह्मण में बहुत ही लिङ्ग इनके केवल विद्यात्मकत्व को व्यक्त-सिद्ध करते हुए देखे जाते हैं । (वहाँ सब प्राणियों की मनोवृत्ति द्वारा मेरी ही अग्नियाँ सदा सम्पादित होती हैं । ऐसा ध्यान के दृढ़ होने पर सब प्राणी जो कुछ मन में संकल्प करते हैं, वह उन अग्निियों की ही कृति-करण है) एक लिंग यह है, क्योंकि क्रियांग की प्राणी के सङ्कल्प से सिद्ध नहीं देखी जाती है । (ऐसी उपासना वाला सोया हो वा जागा हो उसके इन अग्निियों का सम्पादन सदा सब प्राणी करते हैं) यह दूसरा लिंग है, जिससे नियतकालिक क्रियांग का सदा सबसे अनुष्ठेयत्व का असम्भव है । इस प्रकार के अन्य भी लिंग हैं, और वे लिंग प्रकरण से अति बली हैं, अतः पूर्वकांड में कहा है कि (श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान और समाख्या के समवाये में अर्थ की विप्रकर्षता से पर में दुर्बलता होती है) ॥ ४४ ॥

पूर्वविकल्पः प्रकरणात्स्यात्क्रिया मानसवत् ॥ ४५ ॥

नैतद्युक्तं-स्वतन्त्रा एतेऽग्नयोऽनन्यशेषभूता-इति, पूर्वस्य क्रियामयस्याग्नेः प्रकरणात्तद्विषय एवायं विकल्पविशेषोपदेशः स्यान्न स्वतन्त्रः । ननु प्रकरणा-ल्लिङ्गं बलीयः । सत्यमेवमेतत् । लिङ्गमपि त्वेवंजातीयकं न प्रकरणाद्वलीयो भवति, अन्यार्थदर्शनं ह्येतत्, सांपादिकाग्निप्रशंसारूपत्वात् । अन्यार्थदर्शनं चासत्यामन्यस्यां प्राप्ते गुणवादेनाप्युपपद्यमानं न प्रकरणं बाधितुमुत्सहते । तस्मात्सांपादिका अप्येतेऽग्नयः प्रकरणात्क्रियानुप्रवेशिन एव स्युः । मानसवत्, यथा दशरात्रस्य दशमेऽहन्यविवाक्ये पृथिव्या पात्रेण समुद्रस्य सोमस्य प्रजा-

पतये देवतायै गृह्यमाणस्य ग्रहणासादनहवनान्तरणोपह्वानभक्षणानि मानसान्येयान्नायन्ते । स च मानसोऽपि ग्रहणं क्रियाकरणाक्रियाशेष एव भक्ष्येवमयमप्यग्निकल्प इत्यर्थः ॥ ४५ ॥

ये मनश्चिदादि अग्नियां स्वतन्त्र है अन्य के अङ्ग स्वरूप नहीं है, ऐसा जो कहा गया है वह युक्त नहीं है, जिसमें (इष्टाभिरग्निं चिनुते) ईंटों में अग्निचयन करे । इस प्रकार पूर्व क्रियामय अग्नि के प्रकरण होने में उस क्रियाविषयक ही यह विकल्प विशेष का उपदेश (सत्त्वमयनामक प्रकारविशेष का उपदेश) होगा, स्वतन्त्र नहीं हो सकता है । यदि कहो कि प्रकरण में लिङ्ग बलीय होता है । तो यह कहना सत्य है कि विभिन्न वाक्यगत लिङ्ग बलीय होता है । परन्तु इस प्रकार का लिङ्ग भी प्रकरण में बली नहीं होता है, जिसमें यह अन्याधिक निगदशन है । क्योंकि साम्पादिक (करिपत) अग्नियों के प्रसरारूपत्व इन लिङ्गों को है । अन्यार्थक दर्शन अथ क्रियारूप प्राप्ति के नहीं रहने पर गुणवाद (प्रसर) रूप में भी उपपन्न होता हुआ प्रकरण को चाने के लिए उत्साह नहीं करता है (समर्थ नहीं होता है) जिसमें साम्पादिक भी ये अग्निया प्रकरण से क्रिया में अनुप्रवेश (सम्बन्ध) वाली होगी ही जैसे कि मानसग्रहादि त्रियानुप्रवेशी होते हैं । जैसे दशरात्र ऋतु कर्म के दशम दिन में अविद्याय (विविध वाक्यरहित दशमाहु) में पृथिवी रूप पात्र द्वारा प्रजापति रूप देवता के लिए गृह्यमाण (गृहीत) समुद्र रूप सोमरस के पात्र का ग्रहण, और गृहीत पात्र के स्थान में स्थापन रूप आसादन, सोमरस का हवन, दूत में रोष का ग्रहण रूप आहरण, उस रोष का भक्षण के लिए अनुशा-अनुमति रूप आह्वान और भक्षण ये सब मानस कहे जाते हैं । यह मानस भी ग्रह (सोमपात्र) का रूप (प्रकार) ग्रहणादि, क्रिया के प्रकरण से क्रिया का अंग होता है । इसी प्रकार यह भी अग्नि का प्रकार विशेष प्रकरण स कर्म का अंग है, यह सूत्रार्थ है । मानस ग्रह की विधायक श्रुति है कि (जनया त्वा पात्रेण समुद्र प्राजापय मनोग्रहं गृह्णाति) इस भूमि रूप पात्र से तुम समुद्र रूप प्रजापति देवता वाला मन से कल्पित ग्रह सोमरस को अर्चयुं ग्रहण करता है ॥ ४५ ॥

अतिदेशाच्च ॥ ४६ ॥

अतिदेशश्चैषामग्नीना क्रियानुप्रवेशमुपोद्वलयति—‘पट्त्रिंशत्सहस्राण्यग्नयोऽर्कारतेषामेकैक एव तानान्यायानसौ पूर्वे’ इति । मति हि सामान्येऽनिवेश प्रवर्तते । ततश्च पूर्वोपेष्टकाचितेन क्रियानुप्रवेशिनाऽग्नि मापादिकानग्नीनतिदिश-क्रियानुप्रवेशेऽप्येवोक्तयति ॥ ४६ ॥

अतिदेश भी इन मानस अग्निया के क्रिया में अनुप्रवेश की व्यक्त सिद्ध करता है (छत्तीस हजार पूज्य अग्नियाँ हैं उन में एक-एक उतनी शक्ति बागी है कि जितनी शक्तिवाली पूर्वं अग्नि है) यह अनिदेश है । समानता के रहते अतिदेश प्रवृत्त होता है । इससे ईंटों से चित (सपादित) त्रियानुप्रवेशी (कर्मसम्पत्ती) पूर्वं अग्नि के साथ

साम्पादिक अग्नियों का अतिदेश करता हुआ (सादृश्य बोध कराता हुआ) वचन, इन साम्पादिकों का क्रिया में अनुप्रदेश को ही द्योतन (प्रकाशन) करता है ॥ ४६ ॥

विद्यैव तु निर्धारणात् ॥ ४७ ॥

तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । विद्यात्मका एवैते स्वतन्त्रा मनश्चिदादयोऽग्नयः स्युर्न क्रियाशेषभूताः । तथाहि निर्धारयति—‘ते हैते विद्याचित एव’, इति, विद्यया हैवैतं एवंविदश्चिता भवन्ति, इति च ॥ ४७ ॥

तु शब्द पूर्वपक्ष की व्यावृत्ति करता है कि ये मनश्चिदादि रूप अग्नियों विद्यात्मक स्वतन्त्र ही हो सकती हैं, क्रिया के अङ्गरूप नहीं हो सकती हैं । जिससे इसी प्रकार श्रुति निर्धारण (निश्चय) कराती है कि वे अग्नियों इस प्रसिद्ध विद्याचित रूप ही हैं) इति (इस प्रकार उपासना करने वाले की विद्या से ही ये अग्नियों सम्पादित होती हैं) ॥ ४७ ॥

दर्शनाच्च ॥ ४८ ॥

दृश्यते चैषां स्वातन्त्र्ये लिङ्गम्, तत्पुरस्तादर्शितम् ‘लिङ्गभूयस्त्वात्’ (ब्र० सू० ३।३।४४) इत्यत्र ॥ ४८ ॥

इनकी स्वतन्त्रता में लिङ्ग दीखता है, यह प्रथम दर्शित कराया गया है (लिङ्गभूयस्त्वात्) इस सूत्र में । इससे श्रुति, लिङ्ग और वाक्य से प्रकरण बाधित होता है ॥ ४८ ॥

ननु लिङ्गमप्यस्त्यामन्यस्यां प्राप्तावसाधकं कस्यचिदर्थस्येत्यपास्य तत्करणसामर्थ्यात्क्रियाशेषत्वमध्यवसितमिति, अत उत्तरं पठति—

यहाँ शंका होती है कि अन्य प्राप्ति के नहीं रहने पर लिङ्ग भी किसी अर्थ का साधक नहीं होता है, इससे उस लिङ्ग को त्याग कर प्रकरण के सामर्थ्य से प्रथम उक्त अग्नियों के क्रियाशेषत्व अध्यवसित (निश्चित) किया जा चुका है । इससे उत्तर पढ़ते हैं कि—

श्रुत्यादिवलीयस्त्वाच्च न बाधः ॥ ४९ ॥

नैवं प्रकरणसामर्थ्यात्क्रियाशेषत्वमध्यवसाय स्वातन्त्र्यपक्षो बाधितव्यः, श्रुत्यादेर्वलीयस्त्वात् । बलीयांसि हि प्रकरणाच्छ्रुतिलिङ्गवाक्यानीति स्थितं श्रुतिलिङ्गसूत्रे । तानि चेह स्वातन्त्र्यपक्षं साधयन्ति दृश्यते । कथम् ? श्रुतिस्तथावत् ‘ते हैते विद्याचित एव’ इति । तथा लिङ्गम् ‘सर्वदा सर्वाणि भूतानि चिन्वन्त्यपि स्वपते’ इति । तथा वाक्यमपि ‘विद्यया हैवैतं एवंविदश्चिता भवन्ति’ इति । ‘विद्याचिते एव’ इति हि सावधारण्येयं श्रुतिः क्रियानुप्रवेशोऽमीषामभ्युपगम्यमाने पीडिता स्यात् । नन्वबाह्यसाधनत्वाभिप्रायमिदमवधारणं भविष्यति । नेत्युच्यते । तदभिप्रायतायां हि विद्याचित इतीयता स्वरूपसंकीर्तनेनैव कृतत्वादनर्थकमवधारणं भवेत्, स्वरूपमेव होषामबाह्यसाधनमिति ।

अवाह्यसाधनत्वेऽपि तु मानमग्रहप्रक्रियानुप्रवेशशङ्काया तन्निवृत्तिफलमनु-
धारणमर्थयद्भवति । तथा 'स्वप्ने जाग्रते चैव त्रिदे सर्वदा सर्वाणि
भूतान्येतानगर्भीश्चिन्त्यन्ति' इति सातत्यदर्शनमेवास्मात्तन्त्र्येऽनुस्वप्ने । यथा
सापादिके वाक्प्राणमयेऽग्निहोत्रे प्राण तदा वाचि जुहोति-वाच तदा प्राणे
जुहोति' (कौ० २५) इति चोक्त्योन्यते—एते अनन्ते अमृते आहुती
जाग्रच्च स्वप्नश्च मृतश्च जुहोति' (कौ० २५) इति, तद्वत् । क्रियानुप्रवेशे तु
क्रियाप्रयोगस्याल्पकालत्वेन न सातत्येनेषा प्रयोगः कथ्येत । नचेदमर्थ-
वादमात्रमिति न्याय्यम् । यत्र हि विस्पष्टा विधायको लिङ्गादिरुपलभ्यते युक्तं
तत्र मकीर्तनमात्रस्यार्थयादवम् । इह तु विस्पष्टविध्यन्तरानुपलब्धे मङ्गीर्तनादे-
वैषा विज्ञानध्यान कल्पनीयम्, तच्च यथासङ्गीर्तनमेव कल्पयितुं शक्यत इति
सातत्यदर्शनात्तथाभूतमेव कल्पते । ततश्च सामर्थ्यादेवास्मात्तन्त्र्यसिद्धिः ।
एतेन 'तद्यत्त्रिचैमानि भूतानि मनसा सत्कल्पयन्ति तेषामेव सा वृत्तिः' इत्यादि
व्याख्यातम् । तथा वाक्यमपि 'एतन्निदे' इति पुनरुपनिषेधमन्वयमेतैषामाचक्ष्णाण
न क्रतुसम्बन्धं श्रूयते । तस्मात्स्वातन्त्र्यपक्ष एव व्यायानिति ॥ ४६ ॥

श्रुति आदि के अधिक बली होने से इस प्रकार प्रकरण-सामर्थ्य से त्रिप्राणत्व का
निश्चय करके स्वतन्त्रतापक्ष वाच के योग्य नहीं है । जिससे श्रुति, लिङ्गा, और वाक्य
प्रकरण से अधिक बल वाले हैं, यह श्रुति-लिङ्गादि सूत्र में स्थित (निश्चित) किया
गया है । और ये श्रुति आदि प्रमाण यहाँ स्वतन्त्रता पक्ष को सिद्ध करते हुए दीखते
हैं । कैसे दीखते हैं, यह कहा जाता है कि प्रथम तो श्रुति है कि (सो ये अग्निवा विद्या-
चिन् ही हैं) इसी प्रकार लिङ्ग है कि (सोते हुए उपासक के भी इन अग्निवा का चयन
सदा सब प्राणी करते हैं) इसी प्रकार वाक्य भी है कि (ऐम उपासक के ये अग्निवा
विद्या में ही चित होती हैं) और (विद्याचिन् ही होनी है) यह अवधारण सहित श्रुति
इनके क्रिया में अनुप्रवेश मानने पर पीड़ित (बाधित) होगी । यदि कहा जाय कि यह
अवधारण अवाह्य साधनत्व के अग्निप्राय से हो सकता है कि वाह्य साधनता के बिना
मा से ही इन अग्निवा का चयन होता है । तो कहा जाता है कि ऐसा नहीं हो सकता
है । जिससे अवाह्य-साधनत्व मात्र की अग्निप्रायता होने पर, एवकार रहित विद्याचिन्,
इतना स्वरूप मकीर्तन से ही अवाह्य-साधनत्व के वृत्तत्व (सिद्धत्व) होने से अवधारण
(एवकार) धर्म ही होना । जिससे इन अग्निवा का स्वरूप ही वाह्यसाधन रहित है ।
परन्तु वाह्य साधनरहित होने भी मानसग्रह के समान क्रिया में अनुप्रवेश की शका होने
पर उसकी निवृत्ति रूप फण्वात्रा अवधारण सार्वक होना । इसी प्रकार (सोते जागते
सब अवस्था में ऐम विद्वान् क ठिए सदा मन प्राणी इन अग्निवा का चयन करते हैं)
यह सातत्य (सदावतमानत्व) का दर्शन इन अग्निवा की स्वतन्त्रता में युक्त सिद्ध होता
है । जैम कि वाक्प्राणमय अग्निहोत्र में (उस ध्यान-काल में प्राण को वाक् में हवन
करता है, और ध्यान काल में वाक् को प्राण में हवन करता है) और ऐसा कहकर

कहा जाता है कि (ये दोनों आहुतियां अनन्त और अमृत हैं, जागता हुआ और सोता हुआ सदा हवन करता है) इसी के समान मनश्चिदादि को सातत्य और स्वतन्त्रता है । किया मे अनुप्रवेग होने पर तो किया प्रयोग (अनुष्ठान) के अल्पकालिकत्व से इनका सातत्य (निरन्तररूप) से प्रयोग नहीं सिद्ध हो सकता है । यह लिंग अर्थ-वादमात्र है, ऐसा कहना न्याय्य नहीं है । जिससे जहां विष्णु-विधायक लिङ्, लोट् आदि उपलब्ध होते हैं, वहां संकीर्तन मात्र को अर्थवादत्व-युक्त है । यहां तो विष्णु अन्य विधि की उपलब्धि नहीं होने से संकीर्तन से ही इन अग्नियों के विज्ञान (उपासना) का विधान (विधि) कल्पनीय है । वह विधान संकीर्तन के अनुसार ही कल्पित हो सकता है. इस कारण से सातत्य (नित्यता) के दर्शन से वैसी ही विधि की कल्पना की जाती है, और उस सातत्य विधि के सामर्थ्य से इन अग्नियों की स्वतन्त्रता की सिद्धि होती है और इस विधित्व से ही (ये प्राणी जो कुछ मन से संकल्प करते हैं, वह उन अग्नियों की ही कृति है) इत्यादि वचन भी व्याख्यात हो गये, अर्थात् ये भी विधि के कल्पक हैं (सदा सत्र प्राणी मेरे लिए अग्नि का चयन करें, मनन करें, कृति करें, इत्यादि विधि का स्वरूप होता है) । इसी प्रकार वाक्य भी (एवंविदे) यह, इन अग्नियों का पुरुष के साथ सम्बन्ध को ही कहता हुआ क्रतु के साथ सम्बन्ध को नहीं सहता है । इससे स्वतन्त्रतापक्ष ही अतिश्रेष्ठ है ॥ ४९ ॥

अनुबन्धादिभ्यः प्रज्ञान्तरपृथक्त्ववदृष्टश्च तदुक्तम् ॥५०॥

इतश्च प्रकरणमुपमृश स्वातन्त्र्यं मनश्चिदादीनां प्रतिपत्तव्यम्, यत्क्रिया-चयज्ञानमनआदिव्यापारेणनुबन्धाति 'ते मनसैवाधीयन्त मनसाचीयन्त मनसैव ग्रहा अगृह्यन्त मनसाऽस्तुवन्मनसाऽशंसन्त्यत्किञ्च यज्ञे कर्म क्रियेत यत्किञ्च यज्ञियं कर्म मनसैव तेषु तन्मनोमयेषु मनश्चित्सु मनोमयमेव क्रियते' इत्यादिना । मंपत्कलो ह्यमनुबन्धः, नच प्रत्यक्षाः क्रियाचयवाः सन्तः सम्पदा लिप्सितव्याः । चात्रेद्रीथाद्युपासनवत्क्रियाङ्गसम्बन्धात्तदनुप्रवेशित्वमाराङ्कितव्यं श्रुतिवैरूप्यात् । नह्यत्र क्रियाङ्गं किञ्चिदादाय तस्मिन्नदो नामाध्यवसितव्यमिति वदति । पञ्त्रिंशत्तस्त्राणि तु मनोवृत्तिभेदानादाय तेष्वग्नित्वं ग्रहादींश्च कल्पयति पुरुषयज्ञादिवत् । संख्या चेयं पुरुषायुपस्थाहःसु दृष्टा सती तत्सम्बन्धिनीपु मनोवृत्तिप्वारोप्यत इति द्रष्टव्यम् । एवमनुबन्धात्स्वातन्त्र्यं मनश्चिदादीनाम् । आदिशब्दादतिदेशाद्यपि यथासम्भवं योजयितव्यम् । तथाहि-तेषामेकैक एव तावान्यावानसीं पूर्वं' इति क्रियामयस्याग्नेर्माहात्म्यं ज्ञानमयानामेकैकस्यातिदिशन्क्रियायामनादरं दर्शयति । नच सत्येव क्रियाम्बन्धे विकल्पः पूर्वणोत्तरेषामिति शक्यं वक्तुम् । नहि येन व्यापारेणाहवनीयधारणादिना पूर्वः क्रियायामुपकरोति तेनोत्तरे उपकृतुं शक्नुवन्ति । यत्तु-पूर्वपक्षेऽप्यतिदेश उपोद्वलक इत्युक्तं सति हि सामान्येऽनिदेशः प्रवर्तत-इति, तदस्मत्पक्षेऽप्य-

गित्त्वसामान्येनातिद्वेषसम्भगात्प्रत्युक्तम् । अस्ति हि सापादिकानामप्यग्नी-
नामग्नित्वमिति । श्रुत्यादीनि च कारणानि वर्णितानि । एतन्नुबन्धादिभ्य
कारणेभ्य स्यात्तन्व्य मनश्चिदादीनाम्, प्रज्ञान्तरपृथक्त्वम् । यथा प्रज्ञान्त-
राणि शाण्डिल्यप्रियाप्रभृतीनि स्वैन स्वेनानुबध्यमानानि पृथगेव कर्मभ्य
प्रज्ञान्तरेभ्यश्च स्वतन्त्राणि भवन्त्येवमिति । दृष्टरचावेष्टे राजसूयप्रकरणपठि-
ताया प्रकरणादुत्कर्षो वर्णत्रयानुबन्धाद्वाजयज्ञत्वाच्च राजसूयस्य । तदुक्तं प्रथमे
काण्डे—‘कृत्यर्थायामिति चेन्न वर्णत्रयमयोगात्’ (जै० सू० ११।४।७)
इति ॥ ४० ॥

सम्पत् उपासना के लिये मन की वृत्तियों में क्रिया के अङ्गों की योजना (सम्बन्ध-
चिन्तन) को यहाँ अनुबन्ध कहते हैं, उस अनुबन्ध में और पूर्वोक्त हेतुआ से जय
विद्याओं की पृथक्ता के समान मनश्चिदादि को स्वतन्त्रता है । जैसे कि अवेष्टि का
प्रकरण से उत्कर्ष (विभाग) देखा गया है वैसे ही इन अग्नियों का प्रकरण से विभाग
होता है । वह पूर्व मीमांसा में कहा है । यह सञ्चित सूत्राक्षरार्थ है ।

इस वक्ष्यमाण हेतु से भी प्रकरण बुद्धि को नष्ट करके (प्रकरण की प्रधानता को
त्याग कर) मनश्चिदादि की स्वतन्त्रता को समझना चाहिये । कि जिससे क्रिया के
अवयवों को मन आदि के व्यापारों (वृत्तियों) में श्रुति अनुबन्ध (सम्बन्ध) करती है
कि (उन अग्नियों का मन से ही आधार किया जाता है या करे) मन से ही ईंटों का
चयन होता है या वस्तुस्थिति है । मन से ही ग्रह (पात्र) गृहीत होते हैं । उदात्ता मन से
स्तुति करते हैं, होता मन से ही शमन-ज्वन करते हैं । अथ भी जो कुछ यज्ञ में कर्म
किया जाता है, और जो यज्ञीय-यज्ञ का स्वरूप को सिद्ध करने वाला कर्म है वह यज्ञ
उन मनोमय मनश्चित्तों में मन से ही मनोमय हो किये जाते हैं) इत्यादि वचना स
श्रुति अनुबन्ध करती है । यह अनुबन्ध सम्पत् फल वाला (उपासनायक) है,
कर्मावयवों का मनोवृत्ति में सम्पादन कल्पना करके चिन्तन के लिये है । यहाँ क्रिया में
सम्बन्ध होने पर प्रत्यक्ष क्रिया के अवयवों के रहते, वे क्रिया के अवयव सम्पत् के
द्वारा कल्पना में लाभ की दृष्टा के विषय नहीं हो सकते हैं । यदि कहा जाय कि मन
की वृत्तियों में अग्नि के ध्यान को क्रिया के अङ्गत्व नहीं होने पर भी उद्गीय के ध्यान के
समान क्रिया के अङ्गत्व मन के आधिनत्व होगा, तो कहा जाता है कि उद्गीयादि
उपासना के समान क्रियाज्ञ के साथ सम्बन्ध से उस क्रिया में अनुबन्धेशिव की आशया
श्रुति की विस्मयना से नहीं करने योग्य है । जिसमें मन साक्ष क्रिया का अंग नहीं है,
और किसी उक्त समान विशेष क्रिया के अङ्ग को ग्रहण करके उसमें अमुक नाम
वाक्य का अध्यवसाय (निश्चय) करना । इस प्रकार यहाँ श्रुति नहीं कहनी है, किन्तु
क्रिया के अनङ्गरूप छत्तीस हजार मन की वृत्ति भेदों का ग्रहण कर के, उन में अभिन्व
की और ग्रह आदि की कल्पना करती है । जैसे कि यज्ञ से भिन्न पुरुष में यज्ञत्व की

स्वतन्त्र कल्पना होती है, वैसे ही यह स्वतन्त्र कल्पना है। पुरुष की आयु सम्बन्धी दिनों में देखी गई हुई यह संख्या उन दिनों के सम्बन्धी मन की वृत्तियों में आरोपित की जाती है ऐसा समझना चाहिये। इस प्रकार अनुबन्ध से मनश्चिदादि को स्वतन्त्रता है। मूत्रगत आदि शब्द से अतिदेशादि की भी सम्भव के अनुसार योजना करनी चाहिये। जिससे (उन मनश्चिदादि अग्नियों में एक एक की उतनी महिमा है, कि जितनी पूर्व अग्नि को है) इस प्रकार क्रियामय अग्नि की महिमा का ज्ञानमय अग्नियों के एक-एक में अतिदेश करता हुआ वचन क्रिया में अनादर को दर्शाता है। यदि कहो कि अनादर का प्रदर्शन के लिए अतिदेश नहीं है किन्तु विकल्प के लिए है, तो कहा जाता है कि यहां विकल्प हो नहीं सकता है, तुल्योपकारक यव और ग्रीहि में विकल्प होता है। यहाँ आहवनीय वस्तु के धारणादिरूप जिस व्यापार द्वारा इंटों से चित पूर्व अग्नि क्रिया में उपकार करती है, उस व्यापार के द्वारा उत्तर के मनश्चिदादि अग्नियाँ क्रिया में उपकार कर नहीं सकती हैं, इससे मनश्चिदादि का क्रिया में संबन्ध होने और रहने पर भी पूर्व अग्नि के साथ उत्तर अग्नियों का विकल्प नहीं कहा जा सकता है। अर्थात् एक साध्य में निरपेक्ष दो साधन को यव और ग्रीहि के समान विकल्प होता है। यहाँ क्रिया रूप अग्नि और ध्यान रूप अग्नियों के साध्य (कार्य) के भेद होने से विकल्प नहीं हो सकता है। जो यह कहा था कि पूर्वपक्ष में अतिदेश उद्बोधक है, जिससे समानता के रहने पर अतिदेश प्रवृत्त होता है, इससे साम्पादिक अग्नियों में क्रियाङ्गत्व रूप सामान्यता से अतिदेश है। सो हमारे पक्ष में भी अमित्रत्व रूप समानता से अतिदेश के सम्भव होने से प्रत्युक्त (निराकृत) है जिससे साम्पादिक अग्नियों का भी अमित्रत्व सामान्य है। अपने पक्ष में श्रुति आदि रूप कारण (प्रमाण) दर्शाये गये हैं। इस प्रकार अनुबन्धादि (अनुबन्ध, श्रुति, लिङ्ग, और वाक्य) रूप कारणों से, प्रज्ञान्तर (ज्ञानान्तर) की पृथक्ता के समान मनश्चिदादि को भी स्वतन्त्रता है। जैसे प्रज्ञान्तररूप शाण्डिल्य विद्या आदि अपने-अपने अनुबन्ध (मुख्य विषय) में अनुबध्यमान (सम्बद्ध निरूपित) होकर कर्मों से और प्रज्ञान्तरो से पृथक् स्वतन्त्र ही होते हैं, इसी प्रकार अग्निचिदादि कर्म से पृथक् स्वतन्त्र हैं। इस अवस्था में मनश्चिदादि का कर्म प्रकरण से उत्कर्ष (उद्धार-विभाग) होगा। राजसूय प्रकरण में पठित, अवेष्टि नामक इष्टि का प्रकरण से उत्कर्ष देखा गया है। जिससे अवेष्टि का तीनों वर्णों के साथ सम्बन्ध है, और राजसूय को राजयज्ञत्व है, इससे अवेष्टि का उद्धार करना पड़ता है। यह प्रथमकाण्ड में कहा है कि (अवेष्टि का अनुष्ठान कहाँ होना चाहिये यदि कहा जाय कि राजसूय के प्रकरण में पढ़ी हुई है, इसलिए क्रुरूपराजसूय के अन्तर्गत इष्टि में ही इसका अनुष्ठान होना चाहिए तो यह नहीं हो सकता है, क्योंकि अवेष्टि में ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य तीनों वर्णों का सम्बन्ध है। इससे राजसूय से बाहर अन्नादि की इच्छा वाले तीन वर्णकर्तृक अवेष्टि समझना चाहिये) यह (एतयाऽन्नाद्यकामं याजयेत्) इत्यादि वचन से विहित है ॥ ५० ॥

न सामान्यादप्युपलब्धेर्मृत्युवन्नहि लोकापत्तिः ॥ ५१ ॥

यदुक्तं मानसप्रवृत्तिरिति तत्प्रत्युच्यते । न मानसप्रवृत्तिरसामान्यादपि मनश्चिदादीना क्रियाणोपलब्ध कल्प्यम् । पूर्वोक्तेभ्यः श्रुत्यादिहेतुभ्यः केवलपुरुषार्थस्योपलब्धे । नहि किञ्चित्कस्यचित्केनचित्सामान्यं न सम्भवति । नच तावता यथास्य वैषम्यं निवर्तते मृत्युवत् । यथा 'म या एष एव मृत्युर्य एव एतस्मिन्मण्डले पुरुषः' इति 'अग्निर्वा मृत्युः' (वृ० ३।१।१०) इति चाग्न्यादित्यपुरुषयो समानेऽपि मृत्युशब्दप्रयोगे नान्यन्तसाम्यापत्तिः । यथा च 'असौ वायु लोको गौतमाग्निस्तस्यादित्य एव समित्' (छा० ५।४।१) इत्यत्र न समिदादिमामान्याल्लोकस्याग्निभावापत्तिरुच्यते ॥ ५१ ॥

जो यह भी कहा था कि मानसप्रवृत्ति के समान मनश्चिदादि को मानसत्व होते प्रवर्धित्व होगा, उसके प्रति कहा जाता है कि मानस इह की समानता से भी मनश्चिदादि के नियामोपलब्ध कल्पना के योग्य नहीं है, जिससे पूर्वोक्त धृति आदि रूप हेतुओं से केवल पुष्पाद्यत्व की उपलब्धि होती है, इससे मनश्चिदादि वस्तु के दोष (अङ्ग) हो नहीं सकते हैं । किसी को किसी के साथ कुछ भी सामान्य (तुल्यता) नहीं हो, ऐसा सम्भव नहीं है । सबको सबके साथ कुछ न कुछ समता रहती ही है, परन्तु उस समता से स्वस्वरूप के अनुसार मृत्यु के समान विषमता नहीं निवृत्त होती है । जैसे (वह यही मृत्यु है, जो यह इस मण्डल में पुरुष है) यह, और (अग्नि ही मृत्यु है) यह, वचनों में अग्नि आदित्य पुरुष में मृत्यु शब्द के प्रयोग के तुल्य होते भी, जत्यन्त तुल्यता की प्राप्ति नहीं होती है । जैसे (हे गौतम ! वह युनेक ही अग्नि है, और उसके आदित्य ही समित् हैं) यहाँ समिदादि की समानता में लोक को अग्निभाव (अग्निरूपता) की प्राप्ति नहीं होती है, वैसे ही ग्रह और मनश्चिदादि अग्नियों में मानसत्व के तुल्य होते भी वर्त्मन्मन्थित्व और असम्बन्धित्व रूप विषमता नहीं निवृत्त होती है ॥ वस्तु अथवा, पुरुष अर्थत्व रूप विषमता रहने भी मानसत्व दोनों में तुल्य है, यह भाव है ॥ ५१ ॥

परेण च शब्दस्य तादृश्व्यं भूयस्त्वात्त्वनुबन्धः ॥ ५२ ॥

परस्तादपि 'अयं वायु लोकोऽग्निश्चित्' इत्येतन्मिन्नन्तरे ब्राह्मणे तादृश्व्यं केवलविशेषधित्व शब्दस्य प्रयोजनं लक्ष्यते न शुद्धसर्माङ्गविधित्वम् । तत्र हि—

प्रियाया तदारोहन्ति यत्र मामा परागता ।

न तत्र तन्निष्ठा यन्ति नाविद्वामस्तपरिचयः ॥

इत्यनेन श्लोकेन केवल कर्म निन्दन्निष्ठा च प्रशमन्निष्ठ गमयति तथा पुरस्तादपि 'यदेतन्मण्डलं तपति' इत्यग्निमन्त्राद्वारे प्रियाप्रधानत्वमेव लक्ष्यते 'सोऽमृतो भवति मृत्युर्यस्यात्मा भवति' इति प्रियाफलेनैवोपसंभारात्

कर्मप्रधानता तत्सामान्यादिहापि तथात्वम् । भूयांसस्त्वग्न्यवयवाः संपादयितव्या विद्यायामित्येतस्मात्कारणादग्निनानुवध्यते विद्या न कर्माङ्गत्वात् । अस्मान्मनश्चिदादीनां केवलविद्यात्मकत्वसिद्धिः ॥ ५२ ॥

पूर्व और उत्तर ब्राह्मण में स्वतन्त्र विद्या के विधान से मध्यगत इस अग्निचिद् ब्राह्मण में भी स्वतन्त्र विद्याका विधान है, इस आशय से कहते हैं कि परस्तात्, आगे भी (यही लोक यह अग्निश्चित-साम्पादितान्नि है) इस अनन्तर ब्राह्मण में केवल विद्या का विधित्व रूप तद्विधिता शब्द का प्रयोजन लक्षित (दृष्टिगत) होता है, और शुद्ध कर्म का अंग-विधित्व (उपासना रहित कर्माङ्ग-विधित्व) नहीं लक्षित होता है, जिससे वहाँ पर (जहाँ काम परागत-परावृत्त होते हैं । काम-क्रोधादि दोष जहाँ नहीं हैं, उस ब्रह्मलोक रूप स्थान को विद्या से प्राप्त करते हैं और वहाँ केवल कर्मों वा विद्या रहित तपस्वी नहीं जाते हैं) इस श्लोक से केवल कर्म की निन्दा करके विद्या की प्रशंसा करता हुआ यह ब्राह्मण विद्या की प्रधानता की समझाता है । इसी प्रकार पूर्व में भी (जो यह मण्डल तपता है) इस ब्राह्मण में विद्या की ही प्रधानता लक्षित होती है (वह अमृत होता है मृत्यु जिसका आत्मा होता है) इस प्रकार विद्या के फल द्वारा ही उपसंहार से कर्म-प्रधानता नहीं है, उस पूर्वोत्तर ब्राह्मण की समानता से इस मध्यगत ब्राह्मण में भी कर्म की प्रधानता नहीं है । किन्तु विद्या की प्रधानता है । इस प्रकार विद्या की प्रधानता होते भी इसका क्रियाभि के साथ पाठ में यह कारण है कि अग्नि के बहुत अवयव विद्या में सम्पादनीय (कल्पनीय) होते हैं, इस कारण से विद्या अग्नि के साथ अनुवद्ध (सम्बद्ध-पठित) होती है । कर्माङ्गत्व से नहीं । इससे मनश्चिदादि को केवल विद्यात्मकत्व की सिद्धि होती है ॥ ५२ ॥

ऐकात्म्याधिकरणम् ॥ ३० ॥

आत्मा देहस्तदन्यो वा चैतन्यं मदशक्तिवत् । भूतमेलनजं देहे नान्यत्रात्मा वपुस्ततः ॥
भूतापलब्धिर्भूतैर्मनो विभिन्ना विपर्ययवत् । सैवात्मा भौतिकादेहादन्योऽसौ परलोकभाक् ॥

(एकै)—एक चार्वाकानुयायी कहते हैं कि (शरीरे सति) शरीर के रहते, (आत्मनः, जीवात्मनः चैतन्यस्य) जीवात्मा रूप चेतनता के, (भावात्) सत्त्व से—रहने से शरीर आत्मा है, शरीर में अतिरिक्त स्वर्गापवर्ग के भागी जीवात्मा नहीं है, इससे स्वर्गापवर्गार्थक कर्म विद्या का विचार व्यर्थ है ॥ यहाँ संशय है कि देह आत्मा है वा इससे अन्य है, पूर्वपक्ष है कि गुड-महुआ आदि के मिलने से मदशक्ति के समान भूतों के संमेलन से जन्य देह में चैतन्य होता है, जिससे देह से अन्य आत्मा नहीं है, किन्तु वपु (देह) आत्मा है । सिद्धान्त है कि विषयी (प्रकाशक) होने के कारण भूतात्मक देह की उपलब्धि (ज्ञान) देह से पृथक् है, घट से भिन्न दीपक घट को प्रकाशता है, घट ही घट को नहीं प्रकाशता है, वैसे ही देह ही देह को नहीं जानता

है किन्तु देह स भिन्न आत्मा देह को जानता है और दीप के समान स्वयं प्रकाश है, इसमें वही आत्मा भोक्ति देह स अन्य है, वह परलोक का भागी है, इसमें कर्मादि का विचार ठीक सार्थक है ॥ १२ ॥

एक आत्मनः शरीरे भावात् ॥ ७३ ॥

इह देहव्यतिरिक्तस्यात्मन मद्भावं समर्थयते वन्मोक्षाधिकारमिद्वये । नह्यमति देहव्यतिरिक्तात्मनि परलोकफलाद्भोदना उपपत्तेरन्वयस्य वा ब्रह्मात्म-
त्वमुपदिश्येत । ननु शास्त्रप्रमुख एव प्रथमे पादे शास्त्रकलौषमेगयोग्यस्य देह-
व्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वमुक्तम् । सत्यमुक्त भाष्यकृता नतु तत्रात्मास्तित्वे
सममस्ति । इह तु मय्यनेव सूत्रकृता तदस्तित्वमानेपपुर मरं प्रतिष्ठापितम् ।
इत एव चाट्ट्याचार्येण शरस्वामिना प्रमाणलभ्ये वर्णितम् । अत एव च
भगवतोपनिषत् प्रथमे तन्त्रे आत्मास्तित्वाभिधानप्रसक्तौ शरीरत्वे बद्ध्याम
इत्युद्धार कृतम् । इह चेदं चोदनालभ्येपूपासनेषु प्रिचार्यमाणेष्व्वात्मास्तित्व
प्रिचार्यते वृत्तशास्त्रेणैव प्रदर्शनाय । अपिच पूर्वस्मिन्नधिकरणे प्रकरणं त्रयो
भ्युपगमेन मनश्चिदादीना पुरुषार्थत्वं वर्णितं, कोऽसौ पुरुषो यदर्थो एते मनश्चि-
दादय इत्यस्या प्रसक्तानिह देहव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वमुच्यते । तदस्तित्वा-
नेपार्थं चेदमादिम सूत्रम् । आक्षेपपूर्विका ि परिहारोक्तिप्रिप्रक्षितेऽर्थे
स्थणानिचननन्यायेन दृढा युद्धिमुत्पादयेदिति अत्रैव । देहमात्रात्म-
वशिन्नो लोकायतिका देहव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽभाव मन्यमाना समस्तव्यक्तेषु
बाह्येषु प्रथिव्यदिष्यष्टमपि चैतन्य शरीरसमारपरिणतेषु भूतेषु स्यादिति
मभाष्यन्तस्तेभ्यश्चैतन्यं मदशक्तिप्रद्विज्ञान चैतन्यप्रिषिष्ट काय पुरुष
इति चाहु । न स्वर्गगमनायापर्गगमनाय वा समर्थो देहव्यतिरिक्त
आत्मास्ति यत्कृतं चैतन्य देहे स्यात्, देह एव तु चेतनश्चात्मा चेति प्रति
जानते, हेतु चाचक्षते शरीरे भावादिति । यद्धि यस्मिन्मति भगवत्यमति च न
भगति तत्तद्धर्मत्वेनाव्यप्रमीयते यथाऽग्निवर्माग्रीण्यप्रकाशौ । प्राणचेष्टाचैतन्य-
स्मत्त्यादयश्चात्मवर्मत्वेनाभिमता आत्मजाविना, तेऽप्यन्तरे देह उपलभ्यमाना
वह्निश्चानुपलभ्यमाना अविद्धे देहव्यतिरेके वर्मिणि देहवर्मा एव भवितुम-
र्हन्ति । तस्मादव्यतिरेको देहादात्मन इति ॥ ७३ ॥

यहाँ इस अधिकरण में बन्ध और माय के अधिकार (बर्मापमनादि) की निद्रि के त्रिए देह से अनिरिक्त (भिन्न) आत्मा क मद्भावं (सत्ता) का समर्थन (प्रतिपादन) किया जाता है । जिसमें देह से भिन्न आत्मा के नही रहने पर परलोक रूप फलवाणी विवि सब नही उपपन्न हो सकती ह, अथवा देह भिन्न आत्मा के नही रहने पर किसको ब्राह्मात्मत्व (ब्रह्मस्वत्वा) का उपदेश दिया जायगा । यहाँ पुनर्बुक्ति की

शंका होती है कि पूर्वमीमांसा शास्त्र के आरम्भ में ही प्रथम पाद में शास्त्रोक्त फलों के उपभोग के योग्य देह से भिन्न आत्मा का अस्तित्व (सत्त्व) कहा गया है । उत्तर है कि सत्य ही कहा गया है, परन्तु भाष्यकार ने देह से अतिरिक्त आत्मा का कथन किया है, आत्मा के अस्तित्व-विषयक (अस्तित्व का प्रतिपादक) सूत्र वहाँ नहीं है । यहाँ तो स्वयं सूत्रकार ने ही उस देह से अतिरिक्त आत्मा का आक्षेपपूर्वक उसके अस्तित्व का प्रस्थापन (निरूपण) किया है । यहाँ ही से आकर्षण करके आचार्य शबर-स्वामी (भाष्यकार) ने प्रमाण लक्षण (अध्याय) में देहातिरिक्त आत्मा के अस्तित्व का वर्णन किया है । अतएव, वहाँ सूत्र के अभाव से, और यहाँ सूत्रकार ने निरूपण किया है इसीसे पूर्वमीमांसा में आत्मा के अस्तित्व के कथन के प्रसंग के आने पर, भगवान् उपवर्ष ने कहा है कि इस विषय को शारीरक में कहेंगे, और ऐसा कह कर उद्धार (उपरमनिवृत्ति) किया । यहाँ आत्मास्तित्व में सम्पूर्ण शास्त्र के शेषत्व का प्रदर्शन के लिए चोदना (विधि) रूप लक्षण (प्रमाण चिह्न) वाले उपासनो के विचारित होने पर आत्मास्तित्व का विचार किया जाता है । दूसरी बात है कि पूर्व अधिकरण में क्रतु प्रकरण से उपासना का उत्कर्ष को मान कर मनश्चिदादि का पुरुषार्थत्व वर्णित हुआ है । वहाँ कौन वह पुरुष है कि जिसके लिए ये मनश्चिदादि हैं, ऐसी प्रसक्ति आकांक्षा होने पर, यह देह से भिन्न आत्मा का अस्तित्व कहा जाता है । उस अस्तित्व का आक्षेप के लिए यह प्रथम सूत्र है । यह इसलिए है कि आक्षेपपूर्वक परिहार कथन, स्थूणानिखनन न्याय से विवक्षित अर्थविषयक दृढ़ बुद्धि को उत्पन्न करेगा ॥ यहाँ कोई देहमात्र को आत्मा समझने वाले लोकायतिक (चार्वाक) देह से भिन्न आत्मा के अभाव को मानते हुए समस्त वा व्यस्त पृथ्वी आदि बाह्य पदार्थों में अदृष्ट चैतन्य की भी शरीराकार से परिणत भूतों में चैतन्य हो सकता है, ऐसी सम्भावना करते हुए और मदशक्ति के समान उन भूतों से ही संघातजन्य चैतन्य रूप विज्ञान होता है, और चैतन्ययुक्त काय (देह) पुरुष (आत्मा) है इस प्रकार कहते हैं । स्वर्ग में गमन के लिए वा अपवर्ग की गति-प्राप्ति के लिए समर्थ देह से भिन्न आत्मा नहीं है कि जिसका किया हुआ देह में चैतन्य होगा, देह ही तो चेतन है और आत्मा है, ऐसी प्रतिज्ञा वे लोग करते हैं । उस प्रतिज्ञा में, शरीरे भावात्, यह हेतु कहते हैं, जिससे जो जिसके रहते रहता है, जिसके नहीं रहने पर जिसका अभाव होता है, वह उसका धर्म रूप से अध्यवसित (निश्चित) किया जाता है । जैसे कि अग्नि के धर्म रूप उष्णता और प्रकाश निश्चित होते हैं । आत्मवादियों के आत्मा के धर्म रूप से माने गये जो प्राण, चेष्टा, चैतन्य, स्मृति आदि हैं, वे भी देह के अन्दर ही उपलभ्यमान (प्रत्यक्ष अनुभूत) होते हुए और बाहर अनुपलभ्यमान होते हुए, देह से भिन्न धर्मों के असिद्ध रहते देह के धर्म ही होने के योग्य हैं । जिससे देह से आत्मा को अन्यतिरेक (अभेद) है, अर्थात् देह ही आत्मा है ॥ ५३ ॥

एव प्राप्ते भूम —

व्यतिरेकस्तद्वाया भावित्वाच्च तृपलन्धिवत् ॥ ५४ ॥

नत्वेनदस्ति यदुक्तमव्यतिरेको देहात्मान इति । व्यतिरेक एवास्य देहा-
द्वन्निवृत्तमर्हति तद्वायाभाविनात् । यदि देहभावे भावाद्देहधर्मत्वमात्मधर्माणा
मन्येत तदा देहभावाऽप्यभावादनृद्धधर्मत्वमेवैषा किं न मन्येत, देहधर्मत्वे लक्षण्यात् ।
ये हि देवधर्मा रूपादयस्ते यावद्देह भवन्ति । प्राणचेष्टादयस्तु सत्यपि देह
मृतावस्थाया न भवन्ति । देहधर्माश्च रूपादय परैरप्युपलभ्यन्ते न त्यागधर्मा
श्चेतन्यस्मृत्यादय । अपिच सति हि तावद्देहे जीवदवस्थायामेवा भाव शक्यते
निश्चेतु न त्वमत्यभावा, पतितऽपि कदाचिन्मिन्देह देहान्तरसंचारेणात्मधर्मा
अनुवर्तन् । सशयमात्रेणापि परपक्ष प्रतिषिध्यते, किमात्मकं च पुनरिदं
चेतन्य मन्यते यस्य भूतेभ्य उत्पत्तिमिन्दतीति पर पर्यनुयोक्तव्य । नहि
भूतचतुष्टयव्यतिरेकेण लोकायतिक किञ्चित्तन्म प्रत्येति । यदनुभूतं भूतभा-
विना तच्चैतन्यमिति चेत् । तर्हि त्रिपयत्वात्तेषां न तद्धर्मत्वमनुमीन
स्यात्मनि क्रियाविरोधात्, नह्यभिन्नं सन् स्यात्मानं वहति, नहि नष्ट-
शिक्षित सन्स्पर्शस्त्वमधिरोच्यति, नहि भूतभौतिकधर्मेण सता चैतन्येन
भूतभौतिकानि त्रिपयीक्रियेरन्, नहि रूपादिभि रव रूप पररूप वा त्रिपयी-
क्रियते । त्रिपयीक्रियन्ते तु बाह्याध्यात्मिकानि भूतभौतिकानि चैतन्येन । अतश्च
यथेयस्या भूतभौतिकत्रिपयाया उपलब्धेर्भावाऽभ्युपगम्यते एव व्यतिरेकोऽप्य-
स्यास्तेभ्योऽभ्युपगन्तव्य । 'उपलब्धिस्वरूप एव च न आत्मे' त्यात्मनो देह-
व्यतिरिक्तत्वम्, नित्यत्व चोपलब्धेरैकस्यात्, अहमिदमद्राश्रमिति चान-
स्यान्तरयोगऽप्युपलब्धत्वेन प्रत्यभिज्ञानात्, स्मृत्याप्युपपत्तेश्च । यत्तत्त-शरीरे
भावाद्धरीरयमे उपलब्धि — इति, तद्वर्णितेन प्रकारेण प्रत्युक्तम् । अपि च
मत्सु प्रत्यापत्तिप्रकरणे उपलब्धिर्भवत्यसत्सु न भवति । नचेतावता प्रदीपादिधर्म
मोपलब्धिर्भवति । एव सति देह उपलब्धिर्भवत्यसति च न भवतीति न
देहधर्मा भवितुमर्हति, उपकरणत्वमात्रेणापि प्रतीपात्तिर्यद्देहेपयोगोपपत्ते । न
चायन्त देहस्य पल्लवाप्युपयोगोऽपि दृश्यते निश्चयेऽप्यस्मिन्देह स्वप्ने नानावि-
धोपलब्धिदर्शनात् । तस्मान्नयं देहव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वम् ॥ ५४ ॥

एषा प्राप्ति हान पर कहते हैं—

अन्वय और व्यतिरेक से चैतन्य को देह का धर्म मान कर देह से आत्मा को
पूवपत्ती न अभिन्न कहा है यहाँ । वय और व्यतिरेक की अस्तिद्वि की दशाते हुए, देह
से आत्मभेद को दर्शित हुए देह की उपलब्धि (पान) क समान जय जानादि में भी
द्वयमत्व के अभाव को दर्शाने हैं कि जो देह से अव्यतिरेक (अभेद) को कहा है,
यह तो महा है इस आत्मा का देह से व्यतिरेक (भेद) ही होने योग्य है क्योंकि

उस देह के भाव (सत्ता) रहते भी आत्मा के चैतन्यादि धर्मों का मृतक दशा में अभाव रहता है, इसमें अन्वय का अभाव है । यदि जीवन काल में देह के रहते चैतन्यादि के रहने से चैतन्यादि देह के धर्म माने जायें, उन्हें तुम देह के धर्म मानो । तो देह के रहते भी उन चैतन्यादि के अभाव से, इन चैतन्यादि को देह-धर्मत्व का अभाव क्यों नहीं माना जायगा, वा तुम क्यों नहीं मानोगे । देहधर्म-विलक्षणता से ऐसा मानना होगा । जिससे जो रूपगन्वादि देह के धर्मविशेष हैं, वह जबतक देह रहती है तबतक रहते हैं । प्राण-चेष्टादि तो मृतक अवस्था में देह के रहते भी नहीं रहते हैं । देह के धर्मरूपादि अन्य से भी उपलब्ध होते हैं, अन्य लोग भी देह के धर्मों को जानते हैं । और आत्मा के चैतन्य-स्मृति आदि अन्य से नहीं उपलब्ध होते हैं । दूसरी बात है कि जीवन अवस्था में देह के रहते इन चैतन्यादि के भाव का निश्चय कर सकते हैं, परन्तु देह के अभाव दशा में उनके अभाव का निश्चय नहीं कर सकते हैं । कभी सामने इस देह के पतित-नष्ट होने पर भी देहान्तर में संचार (गमन) के द्वारा आत्मा के धर्म अनुवर्तमान रहेंगे, अर्थात् व्यतिरेक सन्दिग्ध है, मरने पर अज्ञ की अनुपलब्धि से आत्मा का वा उसके धर्मों के अभाव की सिद्धि नहीं हो सकती है । संशय मात्र से भी परपक्ष का प्रतिषेध किया जाता है, अर्थात् संचार द्वारा आत्म-धर्म की वर्तमानता का निश्चय नहीं होते भी व्यतिरेक का निश्चय भी नहीं हो सकता है । वह देहात्मवादी किमात्मक किस स्वरूप वाला इस चैतन्य को मानता है । अर्थात् भूतों से अतिरिक्त मानता है, वा भूतों के गुण मानता है, कि जिसकी भूतों से उत्पत्ति चाहता है और मानता है, इस प्रकार वह वादी प्रयुक्तव्य (प्रश्नाहं) है । यहाँ चार भूत से अतिरिक्त रूप से किसी तत्त्व को तो लोकायतिक मानता नहीं है । यदि कहें कि जो भूत भौतिक पदार्थों का अनुभव है वह चैतन्य है, तो उन भूत भौतिकों को चैतन्य (अनुभव) के विषय होने से, उन भूतात्मक देह के धर्मत्व को वह चैतन्य नहीं प्राप्त कर सकता है, जिससे स्वात्मा में स्वक्रियाविषयत्व का विरोध होता है । अर्थात् भूतात्मक देह ही जानने वाला विषयी प्रकाशक हो, और वही विषय हो प्रकाश जाय, यह विरुद्ध है । जिससे अग्नि उष्ण होती हुई अपने को नहीं जलाती है । नट शिक्षित होता हुआ भी अपने काँचे पर नहीं चढ़ता - है । इसी प्रकार भूत भौतिक के धर्म होते हुए चैतन्य से भूत भौतिक विषय (प्रकाशित) नहीं किये जा सकेंगे । जिससे भूत भौतिक के धर्म रूपादि से अपना रूप वा अन्य का रूप विषय नहीं किया जाता है । चैतन्य से तो बाह्य और आध्यात्मिक भूत भौतिक विषय विषय किये जाते हैं । इससे ही जैसे इस भूत भौतिक विषय वाली उपलब्धि का भाव (सत्त्व) माना जाता है, इसी प्रकार इसका भूत भौतिकों से व्यतिरेक (भेद) भी मानना चाहिये । उपलब्धि स्वरूप ही हमारा अभीष्ट आत्मा है, इससे आत्मा को देह से भिन्नता है, और सर्वत्र एक स्फुरण-रूपता से उपलब्धि को नित्यता है । मैंने इसको देखा था, इस प्रकार देह के अवस्थान्तर के योग होने पर भी उपलब्धि

(ज्ञाता) रूप म प्रयभिन्ना होने से, और स्मृति आदि की उत्पत्ति में भी देह से भिन्न उपपत्ति रूप आत्मा की नियता सिद्ध होती है । जा यह कहा था कि शरीर म हान म शरीर म रहन हान म शरीर का धर्म उपपत्ति है, वह स्पष्टि रीति में प्रयुक्त (निराहृत) हुआ और दीपक आदि उपकरण (साधन) व रहने उपपत्ति होती है, नहीं रहते नहीं होती है परन्तु इसमें प्रदीपादि का धर्म ही उपपत्ति नहीं होती है, इसी प्रकार उपकरण मात्र म भी प्रदीपादि के समान देह के उपयोग (कृत्) की उत्पत्ति से देह के रहते उपपत्ति होती है, देह के नहीं रहने पर नहीं होती है । इसमें देह का धर्म नहीं होने योग्य है । देह के चतुराहिन होते भी स्वप्न म नाना प्रकार की उपपत्ति को देखने से देह का उपपत्ति म अत्यन्त उपयोग भी नहीं देखा जाता है । जिसमें देह स भिन्न आत्मा का अस्ति व निर्दोष है ॥ ५४ ॥

अज्ञानवद्धाधिरणम् ॥ ३१ ॥

उत्पादिकी स्वभावाद्भेदेवा-न्यत्रापि वा भवेत् । सान्निध्यात्स्वरसात्वाद्भेदेवाऽनौघ्यवनिष्ठम् ॥
उक्तयोद्गीयादिसामान्य मत्तच्छब्दे प्रतीयते । धृत्या च सन्निधेर्वाप्ततोऽन्यत्रापि वाच्यसौ ॥

कर्माङ्ग रूप उक्त उद्गीय आदि के आश्रित उपासनायें प्रत्येक वेद में अपनी अपनी शाखा म वर्तमान उद्गीयादिविषयक ही नहीं होती हैं, किन्तु शाखान्तरवर्ती उत्पादिविषयक भी होती हैं । जिससे 'उद्गीयमुपासीत' इत्यादि धृति सामान्य अर्थ को बोध करानी है । हि शब्द अनिरूप हेतु का बोधन है, और तु शब्द सादृश्यनिमित्तक पूर्वपक्ष का चारक है । मशय है कि उक्त्यादि की बुद्धि (उपासना) अपनी शाखा के अङ्ग अवयव रूप उक्त्यादिविषयक ही होगी अथवा अन्यत्र (अन्यविषयक) भी होगी । पूर्वपक्ष है कि अपने अपने अपनी शाखागत उक्त्यादि सन्निहित होते हैं, अन्य शाखागत दूर होते हैं, इनसे सान्निध्य (समीपता) से वह उपासना अपनी-अपनी शाखाओं के अङ्ग में (अङ्गविषयक) ही व्यवस्थित है मिद्वान्त है कि (उक्त्यमुपासीत) इत्यादि विधि आदि गत उक्त्यादि तत्तत् शब्दा में शाखादि कृत भेदरहित उक्त्यादि सामान्य अर्थ प्रतीत होते हैं । धृति सन्निधि रूप स्थान का बोध होता है, इससे वह बुद्धि अन्यत्र भी प्राप्त होती है ॥ १-२ ॥

अज्ञानवद्धास्तु न शाखास्तु हि प्रतिवेदम् ॥ ५५ ॥

समाप्ता प्रामङ्गिकी कथा, मप्रति तु प्रवृत्तामेवानुवर्तमाने—'ओमित्येतद-
अरमुद्गीयमुपासीत' (छा० १।१।१) 'लोकेषु पञ्चभिष सामोपासीत' (छा० २।२।१), 'उक्त्यमुक्त्यमिति ये प्रजा उदन्ति तदिदमेयोक्त्यम्', 'इयमेव पृथिवी', 'अयं मां लोक एषोऽग्निश्चित' इत्येवमाद्या य उद्गीयादिकर्माङ्गान्वद्धा प्रत्यगा प्रतिवेद शाखाभेदेषु विहितास्ते तत्तद्शाखागतान्वेयोद्गीयादिषु भवेयुर-
थवा सर्वशाखागतैष्विति प्रिशय ॥ प्रतिशाय च स्वसादिभेदादुद्गीयादिभेदा-
नुपादायायमुपन्यास । किं तात्प्राप्तम् । स्वशाखागतैरेयोद्गीयादिषु विधीरेन्निति । कृत ? संनिधानात् । 'उद्गीयमुपासीत' (छा० १।१।१) इति

हि सामान्यविहितानां विशेषाकाङ्क्षायां संनिकृष्टेनैव स्वशाखागतेश्च विशेषेणाकाङ्क्षादिनिवृत्तेः, तदतिलङ्घनेन शाखान्तरविहितविशेषोपादाने कारणं नास्ति, तस्मात्प्रतिशाखं व्यवस्थेति ।

प्रासङ्गिकी कथा समाप्त हो गई । अब इस समय प्रकृत अंगोपसंहार कथा का ही अनुसरण करते हैं कि (ओम् इस अक्षररूप उद्गीथ के अवयव की उपासना करे) और (पृथिवी आदि रूप लोको में हिकारादि रूप पांच प्रकार के साम की उपासना करे) हिकारादि को पृथिवी आदि रूप से चिन्तन करे । (उक्थ उक्थ प्रजाएँ कहती हैं, वह उक्थ यही है, जो यह पृथिवी है वही उक्थ है) अथत् उक्थ नामक शास्त्र में पृथिवी दृष्टि करे । और (यह ईंटों से चित जो अग्नि है, यही लोक है, इष्टकाचित अग्नि में लोक दृष्टि करे) इत्यादि जो उद्गीथादि कर्माङ्गों के साथ सम्बन्ध वाले उपासनार्थे प्रत्येक वेद के शाखा-भेदों में विहित हैं, वे उपासनार्थे तत्तत् शाखागत उक्थादिविषयक होंगे, अथवा सर्व शाखागत-विषयक होंगी । यह संशय है । यदि कहा जाय कि उक्थादि की सर्वत्र एकता से उपासना की एकता सिद्ध है, इससे यहाँ संशय कैसे हो सकता है, तो कहा जाता है कि प्रत्येक शाखाओं में स्वरादि के भेद से उद्गीथादि के भेदों को मानकर यह संशय का उपन्यास-कथन है । प्रथम क्या प्राप्त होता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि स्वशाखागत उद्गीथादि विषयक ही विद्याओं की विधि श्रुतिर्था करेंगी । यदि कहा जाय कि किस हेतु से ऐसा होगा, तो कहा जाता है कि सन्निधि से ऐसा होगा । जिससे (उद्गीथ की उपासना करे) इस प्रकार सामान्य उद्गीथविषयक विहित उपासनाओं को विशेष की आकांक्षा होने पर सन्निकृष्ट स्वशाखागत विशेष से ही आकांक्षा की निवृत्ति हो जाने से उसका उल्लंघन त्याग कर के शाखान्तर में विहित विशेष के ग्रहण में कारण नहीं है, इससे प्रत्येक शाखा में उपासना की व्यवस्था है ।

एवं प्राप्ते त्रयीत्यङ्गावबद्धास्त्विति । तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । नैते प्रतिवेदं स्वशाखास्वेव व्यवतिष्ठेरन्, अपितु सर्वशाखास्वनुवर्तेरन् । कुतः ? उद्गीथादिश्रुत्यविशेषात् । स्वशाखाव्यवस्थायां ह्युद्गीथसुपासीतेति सामान्यश्रुतिरविशेषप्रवृत्ता सती संनिधानवशेन विशेषे व्यवस्थाप्यमाना पीडिता स्यात् । नचैतन्न्याय्यम् । संनिधानाद्धि श्रुतिर्वलीयसी । नच सामान्याश्रयः प्रत्येकानोपपद्यते । तस्मात्स्वरादिभेदे सत्यप्युद्गीथत्वाद्यविशेषोपादानं सर्वशाखागतेष्वेवोद्गीथादिष्वेवंजातीयकाः प्रत्ययाः स्युः ॥ ५५ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि (अङ्गावबद्धास्तु) इत्यादि । 'तु' शब्द पूर्वपक्ष की व्यावृत्ति करता है कि ये प्रत्यय (विद्याये) प्रत्येक वेदों में स्वशाखा में ही व्यवस्थित नहीं रहेंगे । किन्तु सब शाखाओं में अनुवृत्त होंगे । ऐसे क्यों होंगे कि उद्गीथादिश्रुति के अविशेष (सामान्य) होने से ऐसे होंगे । जिससे अपनी शाखा में व्यवस्था होने पर अविशेष रूप में प्रवृत्त होती हुई उद्गीथ की उपासना करे यह सामान्य श्रुति संनिधानवश से

विशेष म व्यवस्थित करने पर बाधित होगी। यह श्रुति का मरिचि स बाध-
न्याय्य नहीं है। जिसमें सन्निधान में श्रुति अविवक्षितवती है। यह भी नहीं है कि
सामान्य आश्रय (विषय) वाला प्रत्यय (उपासना) उपपन्न नहीं होना हो कि जिसमें
विशेष का आश्रयण करना पड़े। इसमें स्वर आदि के भेद रहते भी उद्गीयवादि के
अविशेष होने में सबशाखागत उद्गीयादिविषयक इस प्रकार के प्रत्यय (विज्ञान विज्ञान)
होगे ॥ ५५ ॥

मन्त्रादिवद्वाऽविरोधः ॥ ५६ ॥

अथवा नेत्रात् विरोध शङ्कितव्य, कमन्व्यशाखागतपदग्रीवादिष्वन्य-
शाखाविहिता प्रत्यया भवेयुरिति, मन्त्रादिपदविरोधोपपत्तेः। तथाहि मन्त्राणां
कर्मणा गुणानां च शाखान्तरोपपत्तयामपि शाखान्तर उपसप्तमे दृश्यते, येषा-
मपि हि शाखिना 'कुटुरसी' त्वश्मादानमन्त्रो नाम्नात्तन्तेषामप्यस्मी विनियोगो
दृश्यते 'कुक्कुटोऽस्मी' त्वश्मानमादत्ते 'कुटुरसी'ति चेति। येषामपि च समि-
दादयः प्रयाजानाम्नातास्तेषामपि तेषु गुणविधिराम्नायते—'ऋतवो वै प्रयाजा
नमानत्र होतव्या' इति। तथा येषामपि 'अजोऽग्नीषोमीय' इति जातिविशेषो
पदेशो नास्ति तेषामपि तद्विशेषविषयो मन्त्रार्ण उपलभ्यते—'छागम्य धपाया
मैतसोऽनुब्रूहि' इति।

प्रथम सन्निहित व्यक्तिपरक उद्गीयादि शब्द के हो सकते सामान्यपरता में विरोध
की मानकर सामान्यविषयता में अनुपपत्ति के अभाव से श्रुति वक्त में सामान्य सम्बन्ध
कहा गया है, अब कहते हैं कि अथवा सामान्य सम्बन्ध में यहाँ विरोध की शङ्का करने
ही योग्य नहीं है कि अथवा शाखागत उद्गीयादिविषयक, किसी अन्य शाखा में विहित
प्रत्यय विज्ञान कैसे होगा। क्योंकि मन्त्रादि के समान अविरोध की उपपत्ति होगी है,
जिन प्रकार शाखान्तर में उत्पन्न भी मन्त्र, कम और गुणों का किसी शाखान्तर में
उपपन्न सम्बन्ध देखा जाता है, वैसे ही शाखातर में विहित भी प्रत्यय शाखान्तर में
सम्बन्ध होगा। जिससे जिस मनुष्य की शाखाविशेष ज्ञान की शाखा में (कुक्कुटोऽस्मी)
एसा मन्त्र (त्वश्मादान) पथर का ग्रहण के लिए है, परन्तु (कुटुरसी) यह त्वश्मा-
दानमन्त्र पठित नहीं है, उसकी शाखा में भी उन मन्त्र रूप विनियोग (सम्बन्ध) दीवता
है कि तपस्व को पीसने के लिये पथर के ग्रहण में (कुक्कुटोऽस्मी) इस मन्त्र को पठकर
पथर का ग्रहण करते हैं, अथवा (कुटुरसी) इसको पठकर ग्रहण करते हैं। इसी
प्रकार जिनके शाखा में (समिधो यजति) दद्यादि वचन विहित समिध आदि नामक
प्रयाज कर्म पठित नहीं हैं उनके शाखा में भी उन प्रयाज में गुण पढ़ा जाता है कि
(हेमात् तिसिर की एवता में पाँच ऋतु हैं और पाँच ही प्रयाज होने हैं इससे ऋतु ही
प्रयाज है, सो समानदेश, तुल्य कर्मस्थान में होतव्य है। यहाँ पाँच सख्या रूप गुण विज्ञान
से शाखान्तगत पञ्च प्रयाज का ग्रहण होता है। इसी प्रकार जिनकी शाखा में (अज-

वकरा, अग्नि और सोमदेवता वाला होता है) इस प्रकार जातिविशेष का उपदेश नहीं है किन्तु सामान्य पशु का उपदेश है, उन शाखाओं में उस जाति-विशेष विषयक मन्व-वर्ण उपलब्ध होता है कि (अज की वषा मेद के होम के लिए अनुमति दो) ।

तथा वेदान्तरोत्पन्नानामपि 'अग्नेर्वैर्होत्रं वेरध्वरम्' इत्येवमादिमन्त्राणां वेदान्तरे परिग्रहो दृष्टः । तथा बृहवृचपठितस्य सूक्तस्य 'यो ज्ञात एव प्रथमो मनस्वान्' (ऋ० सं० २।६।७) इत्यस्य 'अध्वर्यवे सजनीयं शस्यम्' इत्यत्र परिग्रहो दृष्टः । तस्माद्यथाश्रयाणां कर्माज्ञानां सर्वत्रानुवृत्तिरेवमाश्रितानामपि प्रत्ययानामित्यविरोधः ॥ ५६ ॥

इसी प्रकार वेदान्तर में उत्पन्न भी (देवों के होत्र और देवों के अध्वर अग्नि से ही होते हैं) इत्यादि मन्त्रों का किसी वेदान्तर में परिग्रह देखा गया है । इसी प्रकार (जो उत्पन्न होता ही गुणों से प्रथम श्रेष्ठ और मनस्वान् मनस्वी विवेकी हुआ, हे जनो ! वह इन्द्र है) इस बृहवृचपठित सूक्त का (सजनीय-सजनास इन्द्र, इस मन्त्र भाग से युक्त, शस्य-शंसनस्तुति आध्वर्यव-अध्वर्युकृत कर्म प्रयोग में दृष्ट है) यहाँ परिग्रह देखा गया है । इससे जिस प्रकार विद्या के आश्रय (विषय) कर्माङ्गों की सर्वत्र अनुवृत्ति होती है, इसी प्रकार तदाश्रित प्रत्ययों की भी अनुवृत्ति होती है, इससे अविरोध है ॥ ५६ ॥

भूमज्यायस्त्वाधिकरणम् ॥ ३२ ॥

ध्येयो वैश्वानरांशोऽपि ध्यातव्यः कृत्स्न एव वा । अंशोपास्तिफलयोरुत्तरस्यंशधीरपि ॥
उपक्रमावसानाभ्यां समस्तस्यैव चिन्तनम् । अंशोपास्तिफले स्तुत्ये प्रत्येकोपास्तिनिन्दनात् ॥

उपमन्यु का पुत्र प्राचीनगाल, सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन, और बुडिल नाम वाले विद्वान् लोग विचार करने लगे कि हम लोगों की आत्मा क्या वस्तु है, और उपदेश लेने के लिए पाँचों उद्दालक ऋषि के पास गये, उद्दालक जी स्वयं उपदेश नहीं देकर सबको कैकेय राजा के पास ले गये । राजा ने समस्त साङ्गवैश्वानर का उपदेश दिया और ये लोग प्रथम से ही द्युलोक, मूर्य, वायु, आकाश, जल और पृथिवी को वैश्वानर समझ कर भिन्न-भिन्न उपासना करते थे, उनके फलों को राजा ने कहा, और प्रत्येक उपासनाओं की निन्दा भी किया, इससे एक-एक अङ्ग की उपासना से भूमा, साङ्ग वैश्वानर की उपासना की ज्यायस्त्व योऽस्त्य विधेयत्व है, वह साङ्ग क्रतु के समान समझना चाहिये और उस ज्यायस्त्व की निन्दा आदि द्वारा श्रुति स्वयं दर्शाती है, यह संक्षिप्त सूत्रार्थ है । [संशय है कि वैश्वानर के अंशरूप द्युलोक आदित्यादि भी ध्येय हैं, अथवा संपूर्ण वैश्वानर ही ध्येय है । पूर्वपक्ष है कि अङ्ग-विषयक भी उपासनों के और उस उपासना के फल के कथन से अंश और अंशी दोनों ध्येय हैं ॥ १ ॥ सिद्धान्त है कि उपक्रम और उपसंहार से समस्त का ही चिन्तन विधेय है, अंश की उपासना और फल का वर्णन समस्तोपासना की स्तुति के लिये है, यह प्रत्येकोपासना की निन्दा से सिद्ध होता है ॥ १-२ ॥

भूध्नः क्रतुवज्ज्यायस्त्वं तथाहि दर्शयति ॥ ७७ ॥

‘प्राचीनशाल औपमन्यव’ (छा० १।११।१) इत्यस्यामाख्यायिकाया व्यस्तस्य समस्तस्य च वैश्वानरस्योपासनं श्रूयते । व्यस्तोपासनं तावत् ‘औपमन्यव क्रतुमात्मानमुपास्म’ इति, ‘द्विमेव भग्नो राजन्निति होवाचेर वै सुतेजा । आत्मा वैश्वानरो य एवमात्मानमुपास्से’ (छा० १।१०।१) इत्यादि । तदा समस्तोपासनमपि ‘तस्य ह वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्धेन सुतेजाश्चश्रुर्विंशिरूप प्राण पृथग्दर्मात्मा मदेहो बहुलो बस्तिरेव रयि पृथिव्येव पादौ’ (छा० १।१८२) इत्यादि । तत्र सशय — किमिहोभयथाप्युपासनं स्याद् व्यस्तस्य समस्तस्य चोत समस्तस्यैवेति । किं तावत्प्राप्तम् । प्रत्यययत् सुतेज प्रभृति-पूपास्म इति क्रियापदश्रवणात्, तस्मात्तत्र सुत प्रसुतमासुत कुले दृश्यते’ (छा० १।१२।१) इत्यादिकलभेदश्रवणान्च व्यस्तान्यप्युपासनानि स्युरिति प्राप्तम् ।

(प्राचीन शात्र नामक उपमन्यु का पुत्र) इत्यादि रूप इस आख्यायिका (कथा) में व्यस्त (अग) समस्त (अगपुत्र अग) वैश्वानर की उपासना सुनी जाती है । प्रथम व्यस्त का वर्णन है । वहाँ कैकेय राजा का प्रश्न है कि (हे औपमन्यव ! किस आत्मा की उपासना करते हो ? उसने कहा कि हे भगवन् राजन् ! दिव (स्वर्ग) रूप हो वैश्वानर की मैं उपासना करता हूँ । राजा ने कहा कि यह तो सुतेजा नामवाला वैश्वानर आत्मा है जिस आत्मा की तुम उपासना करते हो) इत्यादि । इसी प्रकार समस्तोपासना वर्णित है कि (उस ही इस वैश्वानर आत्मा का सुन्दर तेजवाला स्वर्ग मूर्धोन्तिर है । दिवस्वरूप सूर्य और है, पृथग्दर्मात्मा-वायु प्राण है, बहुल-आकाश, सदेह-धड-मध्यभाग है, बस्ति ही धन है । पृथिवी ही पाद है) इत्यादि । यहाँ सशय होता है कि व्यस्त और समस्त के दोनों प्रकार की उपासना विधेय-होगी कर्तव्य होगी, अथवा समस्त की ही होगी । प्रथम प्राप्त क्या होता है ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि वैश्वानर के प्रत्येक अवयवरूप सुतेजा आदि विषयक, उपास्ते, तू उपासना करता है, इस क्रिया पद के श्रवण से, और (उस सुतेजा की उपासना से तेरे कुत्र मे सुत प्रसुत-आसुत (खोमरस) दीवते हैं । इत्यादि पदभेद के श्रवण से व्यस्त उपासनाएँ भी कर्तव्य होंगी ऐसा प्राप्त होता है ।

ततोऽभिधीयते — भूध्नः पदार्थोपचयात्मनस्य समस्तस्य वैश्वानरोपासनस्य ज्यायस्त्र प्राधान्येनास्मिन्नाक्ये प्रिश्चित भवितुमर्हति, न प्रत्येकमप्युपासनानामपि, क्रतुवत् । यथा क्रतुषु दर्शपूर्णमासप्रभृतिषु सामान्येन माह्नप्रवान-प्रयोग एवैको प्रिच्यते न व्यस्तानामपि प्रयोग प्रयाजादीनाम् । नाप्येकदेशा-ङ्गयुक्तस्य प्रधानस्य तद्वत् । कुत एतद् भूमैव ज्यायानिति । तथाहि श्रुतिभूमनो ज्यायस्त्र दर्शयति एकस्याप्युपासनात् । एक हीद वाक्य वैश्वानरविद्याविषय पोर्वापर्यालोचनात्प्रतीयते ।

इससे कहते हैं कि भूमा-अङ्गात्मक पदार्थों का उपचय (समूह-संग्रह) रूप समस्त वैश्वानरोपासना को इस वाक्य में प्रधानरूप से ज्यायस्त्व श्रेष्ठत्व विवक्षित होने योग्य है। प्रत्येक अवयव उपासनाओं को ज्यायस्त्व विवक्षित नहीं है, क्रु के समान। जैसे दर्शपूर्णमासादि क्रुओं में समस्तरूप से अङ्गसहित प्रधान का प्रयोग (अनुष्ठान) ही एक विवक्षित होता है। व्यस्त प्रयाजादि का प्रयोग भी विवक्षित नहीं होता है। न एकदेशरूप अङ्गयुक्त प्रधान का प्रयोग ही विवक्षित होता है, उसी प्रकार यहाँ समझना चाहिये। परन्तु भूमा ही ज्यायान् (प्रधान) है, यह किस प्रमाण से यहाँ समझा जाता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर कहा जाता है कि एकवाक्यता के अवगम से इस प्रकार श्रुति ही भूमा के ज्यायस्त्व को दर्शाती है। पूर्वापर के आलोचन से यह एक ही वैश्वानर विद्याविषयक वाक्य प्रतीत होता है।

तथाहि—प्राचीनशालप्रभृतय उद्दालकावसानाः पङ्क्त्यो वैश्वानरविद्यायां परिनिष्ठामप्रतिपद्यमाना अश्वपतिं कैकेयं राजानमभ्याजग्मुः' इत्युपक्रम्यैकैक-स्यैरुपास्यं युप्रभृतीनामेकैकं श्रावयित्वा 'मूर्धा त्वेप आत्मन इति होवाच' (छा० ५।१२।२) इत्यादिना मूर्धादिभावं तेषां विदधाति। 'मूर्धा ते व्यपति-ष्यच्चन्मा नागमिष्यः' (छा० ५।१२।२) इत्यादिना च व्यस्तोपासनमपवदति। पुनश्च व्यस्तोपासनं व्यावर्त्य समस्तोपासनमेवानुवर्त्य 'स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्व्वात्मस्वन्नमन्ति' (छा० ५।१८।१) इति भूमाश्रयमेव फलं दर्शयति। यत्तु प्रत्येकं सुतेजःप्रभृतिषु फलभेदश्रवणं तदेवंसत्यङ्गफलानि प्रधान एवाभ्युपगतानीति द्रष्टव्यम्। तथोपास्य इत्यपि प्रत्ययव्यवमाख्यातश्रवणं पराभिप्रायानुवादार्थं न व्यस्तोपासनविधानार्थम्। तस्मात्समस्तोपासनपक्ष एव श्रेयानिति।

इस प्रकार प्रतीत होता है कि प्राचीनशाल आदि उद्दालकपर्यन्त छः ऋषि वैश्वानर विद्या में परिनिष्ठा (पूर्णता-स्थिति) को नहीं प्राप्त होते हुए, परिनिष्ठा के लिए अश्व-पति कैकेय राजा के पास मे गये, इस प्रकार आरम्भ करके, फिर एक-एक ऋषि के उपास्य ब्रुलोकादि एक-एक का श्रवण कराकर (यह सुतेजा तो वैश्वानर आत्मा का मूर्धा है) इत्यादि वचन से श्रुति उन ब्रुलोकादिरूप उपास्यों के मूर्धादिभाव का विधान करती है। और (यदि तुम मेरे पास नहीं आते तो तेरा गिर गिर जाता) इत्यादि वचन से व्यस्त उपासना की श्रुति निन्दा करती है। फिर भी व्यस्त उपासना की व्यावृत्ति (निवृत्ति) करके और समस्त उपासना की ही अनुवृत्ति (सम्बन्ध) करके (वह वैश्वानर का उपासक सब लोक सब भूत सब आत्मा में अन्न खाता है) इस प्रकार भूमा आश्रय वाला ही फल को दर्शाती है। इस प्रकार भूमा के मुख्यत्व सिद्ध होने पर जी प्रत्येक सुतेजा आदि अङ्गों में फलभेद की श्रुति है, सो अङ्गों के फलप्रधान में ही उपगत हैं, इस आशय से समझना चाहिए। इसी प्रकार उपास्ये (नुम उपासना

करने हो) यह भी प्रत्येक अवयव में जो क्रिया का भ्रवण है वह हमारे उपकोशआदि के अभिप्राय के अनुवादाद्यं है, व्यस्त उपासना का विधान के मित्र नहीं है । इससे समस्त की उपासना वाला पत्र ही श्रेयान् है—अधिक श्रेष्ठ है ।

येचित्पत्र समस्तोपासनपथ उपासाम प्रतिष्ठाप्य ज्यायस्त्ववचनादेव सित व्यस्तोपासनापक्षमपि सूत्रमारोऽनुमन्यते इति नययन्ति । तदयुक्तम् । एक-याक्यतायगती मत्या साम्यभेदक-पनग्यान्याय्यत्वात् । 'मूर्धा ते व्यपतियत्' (छा० ४।१२।२) इति चैवमार्दिनन्दावचनपिगेवात् । स्पष्टे उपसहारस्थे समस्तोपासनायगमे तदभास्य पूर्णपक्षे प्रत्युमशक्यत्वात् । मौनस्य च ज्यायस्त्ववचनस्य प्रमाणपक्षाभिप्रायणाप्युपपन्नमानन्त्यात् ॥ ५७ ॥

कोई तो यहाँ समस्त उपासना पक्ष का अधिक श्रेष्ठ प्रतिष्ठित (सिद्ध) करके ज्यायस्त्व वचन में ही व्यस्तोपासनापक्ष को भी गूत्रकार स्वीकार करते हैं । इस प्रकार रहत है, अर्थात् समस्तोपासना अधिक श्रेष्ठ है इस सूत्रकार का वचन में व्यस्त उपासना में भी श्रेष्ठ का प्रतीति होनी है इससे उस विषयक अनुमति की सिद्धि होनी है ऐसा कहत है, यह कहना अयुक्त है । जिसमें एकवाक्यता की अवगति होने पर वाक्यभेद की कल्पना की अयुक्तत्व है, और अनुमति मानन पर (तेरा शिर गिर जाता) इस प्रकार का निन्दावचन से विरोध है । उपसहारस्थ समस्त उपासना के स्पष्ट अवगम रहत पूर्णपक्ष में उसका अभाव कहना अशक्य है । अर्थात् जब समस्त और व्यस्त दोनों उपासना सिद्धांत में हांगा, तब व्यस्त का समस्त एक एक उपासना ही पूर्णपक्ष होगा । यहाँ व्यस्त उपासना का पूर्णपक्ष में मान कर समस्त उपासना का प्रतिषेध नहीं हो सकता है, क्योंकि उपसहार में उनी का स्पष्ट अवगम होता है । सूत्रम्य ज्यायस्त्व वचन की प्रमाणपक्ष (प्रमाणात्पक्ष-विषयत्व) के अभिप्राय से भी उपपन्न होने से, उक्त कथन अयुक्त सिद्ध होता है ॥ ५७ ॥

शब्दादिभेदाधिकरणम् ॥ ३३ ॥

न भिन्ना उत भिद्यन्ते शाण्डिल्यदहरादयः । समस्तोपासनप्रेषाद्ब्रह्मज्ञेययादप्यभिन्नता ॥
 व्यस्तोपास्तेरनाशक्याद् गुणैर्भेदा पृथक्त्वम् । दहरादीनि भिद्यन्ते पृथक्पृथक्प्रमात्वात् ॥
 दहर शाण्डिल्यादि विद्या ब्रह्मवचन के एक होने भी सादृश्यादि के भेद से भिन्न है । संशय है कि शाण्डिल्य दहर आदि विद्याएँ पूर्वोक्त व्यस्त विद्या के समान भिन्न नहीं हैं, अथवा भिन्न हैं । पूर्वपक्ष है कि पूर्ण अधिकरण के समान समस्त उपासना के श्रेष्ठ हान में और विद्या का विषयत्व ब्रह्म के एक हान में भी विद्याओं में अभिन्नता है । सिद्धान्त है कि अनेक प्रकार से विहित अनेक उपासना का अनुष्ठान के एक पुरुष से एक काष्ठ में अक्षयस्वरूप होने से तथा पृथक्-पृथक् उपपन्न से दहरादि उपासनाएँ भिन्न हैं, और गुणा का द्वारा ब्रह्म भी पृथक् किया गया है, इससे वेदम्य की एकता से भी विद्या एक नहीं है ॥ १-२ ॥

नाना शब्दादिभेदात् ॥ ५८ ॥

पूर्वस्मिन्नधिकरणे सत्यामपि सुतेजःप्रभृतीनां फलभेदश्रुती समस्तोपासनं
 उपाय इत्युक्तम्, अतः प्राप्ता बुद्धिरन्यान्यपि च भिन्नश्रुतीन्युपासनानि समस्तो-
 पासिष्यन्ते इति । अपिच नैव वेद्याभेदे विद्याभेदो विज्ञातुं शक्यते । वेद्यं हि
 रूपं विद्यायाः द्रव्यदैवतमिव यागस्य, वेद्यश्चैक एवेश्वरः श्रुतिनानात्वेऽप्यवगम्यते
 'मनोमयः प्राणशरीरः' (छा० ३।१।२) 'कं ब्रह्म खं ब्रह्म (छा० ४।१।५)
 'सत्यकामः सत्यसङ्कल्पः' (छा० ८।१।५) इत्येवमादिषु । तथा 'एक एव प्राणः'
 प्राणो वायु संवर्गः (छा० ४।३।३) 'प्राणो वायवेष्टश्च श्रेष्ठश्च' (छा० ५।१।१)
 'प्राणो ह पिता प्राणो माता' (छा० ७।१।५।१) इत्येवमादिषु, वेद्यैकत्वाच्च
 विद्यैकत्वं श्रुतम् । श्रुतिनानात्वमप्यस्मिन्पक्षे गुणान्तरपरत्वान्नानर्थकम् ।
 तस्मात्स्वपरशाखाविहितमेकवेद्यव्यपश्रयं गुणजातमुपसहर्तव्यं विद्याकात्स्न्यो-
 येति ।

पूर्व अधिकरण में सुतेजा आदि के फलभेदविषयक श्रुति के रहते भी समस्त की
 उपासना श्रेष्ठ है, यह कहा गया है, इससे ऐसी बुद्धि प्राप्त होती है कि भिन्न श्रुति
 वाली अन्य भी उपासनाएँ मिलकर 'समस्तरूप से उपासित होंगी' की जायगी । और
 भी वेद्यवस्तु के अभेद रहते विद्या का भेद नहीं समझा जा सकता है, जिससे वेद्यवस्तु
 ही विद्या का रूप होता है, जैसे द्रव्य और देवता याग का रूप होता है और श्रुतियों
 के नाना होते भी वेद्य एक ही ईश्वर अवगत होता है कि (मनोमय प्राणरूप शरीर
 वाला आत्मा है । सुबस्वरूप ब्रह्म है, विष्णु आकाशतुल्य ब्रह्म है । सत्य शुद्ध काम
 वाला, सत्य संकल्प वाला परमात्मा है) इत्यादि में एक ईश्वर अवगत होता है ।
 और इसी प्रकार (एक ही प्राण है । प्राण ही संवर्ग है) प्राण ही कालकृत ज्येष्ठ बड़ा
 है और गुणकृत श्रेष्ठ है । प्राण ही पिता है प्राण ही माता है । इत्यादि में वेद्य के
 एकत्व से विद्या का एकत्व श्रुत है और इस पक्ष में भी गुणान्तर परत्व से श्रुतिगत
 नानात्व भी अनर्थक नहीं है इससे स्वशाखा और परशाखा में विहित एक वेद्य के
 आश्रित गुणसमूह विद्या की पूर्णता के लिए उपसंहार के योग्य हैं ।

एवं प्राप्ते प्रतिपाद्यते नानेति । वेद्याभेदेऽप्येवञ्चातीयका विद्या भिन्ना भवि-
 तुमर्हति । कुतः ? शब्दादिभेदात् । भवति हि शब्दभेदः 'वेद' 'उपासीत' 'प्र-
 क्रतुं कुर्वीत' (छा० ३।१।१) इत्येवमादिः । शब्दभेदश्च कर्मभेदहेतुः समविगतः
 पुरस्ता 'च्छब्दान्तरे कर्मभेदः कृतानुबन्धत्वादिति' । आदिग्रहणाद् गुणादयोऽपि
 यथासम्भवं भेदहेतवो योजयितव्याः ।

ऐसा प्राप्त होने पर प्रतिपादन किया जाता है कि विद्या नाना है । वेद्य के अभेद
 रहते भी इस प्रकार की विद्याएँ भिन्न होने योग्य हैं, किस हेतु से भिन्न होने योग्य हैं,
 तो कहा जाता है, शब्दादि के भेद से भिन्न हैं । जिससे, वेद (जानता है) उपासीत

(उपासना करे) स ऋतु कुर्वीत (वह सत्त्व करे) इत्यादि शब्द भेद है । पूर्व-
मीमांसा में शब्द का भेद कमभेद का हेतु रूप समझित हुआ है कि (यजति, जुहोति,
यदाति इत्यादि भिन्नार्थविषयक शब्दान्तर व होन पर वृत्तानुबन्धित्व स्वीकृत भावना-
भेद विधिभेद स कर्म का भेद होता है) सूत्र में आदि शब्द के ग्रहण से भेद के हेतु
गुणादि भी सम्भव के अनुसार याजना (सम्बन्ध) के योग्य है ।

ननु वेदेत्यादिषु शब्दभेद एवावगम्यते न यजतीत्यादिवदर्थभेद सर्वपा-
मेवेषा मनोवृत्त्यर्थभावेदात्, अर्थान्तरासम्भवाच्च । तत्रथ शब्दभेदाद्विद्याभेद
इति । नैष दाप । मनोवृत्त्यर्थभावेदेऽप्यनुबन्धभेदाद्वेद्यभेदे सति विद्याभेदोप-
पत्ते । एतस्यापि हीश्वरस्योपास्यस्य प्रतिप्रकरण व्यावृत्ता गुणा शिष्यन्ते ।
तथैवस्यापि प्राणस्य तत्र तत्रोपास्यस्याभेदेऽप्यन्याहगुणाऽन्यत्रापासितव्योऽ-
न्याहगुणश्चान्यत्रेत्येवमनुबन्धभेदा, वेद्यभेदे सति विद्याभेदो विज्ञायते ।
नचात्रैवो विद्याविधिरितरे गुणत्रय इति शक्यं यस्तुम् । विनिगमनाया इत्य-
भावात् । अनेकत्वाच्च प्रतिप्रकरण गुणानां प्राप्तविद्यानुवादेन गुणविद्या-
नानुपपत्ते । नचास्मिन्पक्षे समाना मन्त मत्यसामादयो गुणा असदृश्या-
वयितव्या ।

यहाँ सका होती है कि वेद, उपासीन, इत्यादि में शब्दों का ही भेद अवगत होता
है, यजति, जुहोति, आदि व समान अर्थ का भेद नहीं अवगत होता है जिसमें उन में
धात्वर्थ का भेद रहता है, और यहाँ तो सत्त्व मनोवृत्तिमात्र अर्थ है और अर्थांतर
का असम्भव है । तो उस वेदादि शब्दभेद से विद्या का भेद कैसे होगा ? उत्तर है कि
यह दोष नहीं है, मनोवृत्तिरूप अर्थ का अभेद रहत भी उपास्य गुणादिरूप अनुबन्ध के
भेद से वेद्य के भेद होने पर विद्याभेद की उपपत्ति होती है । अर्थात् य उपासनार्थे वस्तु-
निष्ठ नहीं है, इसमें गुणादिकल्पित धर्मवृत्त भेद स भी भिन्न होती है जिसमें उपास्य
एक ईश्वर के भी प्रत्येक प्रकरण में व्यावृत्त (भिन्न भिन्न) गुण उपदिष्ट होते हैं । इसी
प्रकार तत्तत् स्थानों में उपास्य प्राण के एक होने भी, अग्न प्रकार के गुणवाला अन्यत्र
उपास्य होता है, उससे अग्न प्रकार के गुणवाला कहीं अन्यत्र उपास्य होता है और
इस प्रकार अनुबन्ध के भेद में वेद्य के भेद होने पर विद्या का भेद समझा जाता है ।
यहाँ एक विद्याविधि है, अग्न गुणविधि है ऐसा नहीं कह सकन है, क्योंकि इन
में कौन विद्याविधि है कौन गुणविधि है, इस विशेष अर्थ की विनिगमना (विभाग)
में हेतु (प्रमाण) का अभाव है । प्रत्येक प्रकरणा में गुणा के अनेक होने से प्राप्त विद्या
के अनुवाद द्वारा गुण विधान की अनुपपत्ति है, क्योंकि इस प्रकार अनकवाक्यता की
प्राप्ति होगी । इस एक विधिपक्ष में पुनरुक्ति होने में समान स्वरूप हान हुए
सत्यकामादि गुण अनेक और सुतान योग्य नहीं होंगे, इस पक्ष में प्रयोजिता के लिए भी
पुनरुक्ति नहीं कही जा सकती है, निश्चय ब्रह्म की एकता में ही इस पक्ष में प्रयोजिता
होगी ।

प्रतिप्रकरणं चेदं कामेनेदमुपासितव्यमिदं कामेन चेदमिति नैराकाङ्क्षयाव-
गमान्नैकवाक्यतापत्तिः । नचात्र वैश्वानरविद्यायामिव समस्तचोदनाऽपरास्ति
यद्वृत्तेन प्रतिप्रकरणवर्तीन्यवयवोपासनानि भूत्वैकवाक्यतामीयुः । वैद्यैकत्वनि-
मित्ते च विद्यैकत्वे सर्वत्र निरङ्कुशे प्रतिज्ञायमाने समस्तगुणोपसंहारोऽशक्यः
प्रतिज्ञायेत । तस्मात्सुब्रूच्यते नाना शब्दादिभेदादिति । स्थिते चैतस्मिन्नधि-
करणे सर्ववेदान्तप्रत्ययमित्यादि द्रष्टव्यम् ॥ ५८ ॥

प्रत्येक प्रकरण में इस फल की इच्छा वाले से ऐसा ब्रह्म उपासनीय है, अमुक फल
की इच्छा वाले से अमुक स्वरूप वाला उपासनीय है, इस प्रकार उन वाक्यों में निरा-
कांक्षता के अवगम से आकांक्षा के बिना उनकी एकवाक्यता की प्राप्ति नहीं हो सकती
है । वैश्वानर विद्या में जैसे अवयव विधि से अन्य समस्त विधि है, वैसे यहाँ
शाण्डिल्य दहरादि विधि से भिन्न समस्तविषयक विधि नहीं है कि जिसके बल से प्रत्येक
प्रकरणवर्ती अवयवस्वरूप उपासना होकर एकवाक्यता को प्राप्त हों । वेद ब्रह्म की
एकतानिमित्तक सब स्थान में निरङ्कुश (स्वतन्त्र) विद्या की एकता की प्रतिज्ञा करने
पर, अवयव समस्त गुणोपसंहार की भी प्रतिज्ञा करनी पड़ेगी । इससे सुन्दर कहा जाता
है कि (नानाशब्दादिभेदात्) यहाँ शब्द का ग्रहण समुच्चयमात्र है गुणादि के भेद
विद्याभेद के कारण है । इस अधिकरण के स्थिर होने पर (सर्ववेदान्तप्रत्ययम्)
इत्यादि अधिकरण को समझना चाहिये, अर्थात् इस अधिकरण को पाद के आदि में
होना उचित है, यहाँ प्रासङ्गिक सम्बन्ध है ॥ ५८ ॥

विकल्पाधिकरणम् ॥ ३४ ॥

अहंग्रहेष्वनियमो विकल्पनियमोऽथवा । नियामकस्याभावेन याथाकाम्यं प्रतीयताम् ॥
ईशसाक्षात्कृतेस्त्वेकविद्यैव प्रसिद्धितः । अन्यानर्थक्यविज्ञेयौ विकल्पस्य नियामकौ ॥

अहंग्रह, तटस्थ और कर्माङ्गाश्रित भेद से सगुण विद्या तीन प्रकार की होती है,
यहाँ अहंग्रहण विद्या सबको ईश्वर का साक्षात्काररूप अविशिष्ट (तुल्य-एक) फल
होता है, इससे किसी एक विद्या से ईश्वर के साक्षात्कार होने पर अन्य की जरूरत
नहीं रहती है, इसीसे इनका विकल्प है । यहाँ संशय है कि अहंग्रह उपासनाओं में
अनियम है कि जो जितनी चाहे उतनी उपासना करे, अथवा विकल्प का नियम है कि
इनमें से कोई एक ही उपासना करे । पूर्वपक्ष है कि नियामक हेतु के अभाव से इच्छा
के अनुसार कर्तव्य समझना चाहिए, दो-चार जितनी की इच्छा हो, उतनी उपासना
करे । सिद्धान्त है कि अहंग्रह उपासना ईश्वरविषयक साक्षात्कार के लिए की जाती है,
यहाँ एक विद्या से ही ईश्वरविषयक साक्षात्कार की सिद्धि से विकल्प का नियम है
और विकल्प का नियामक अन्य की अनर्थकता और विक्षेप है । एक से ही ईश्वर के
साक्षात्कार होने पर अन्य निरर्थक है, और दो विद्या के एकवार अभ्यास में चित्त के
परिवर्तन से विक्षेप होता है, इससे एक का अभ्यास ही उचित है ॥ १-२ ॥

विकल्पोऽविशिष्टफलत्वात् ॥ ५९ ॥

स्थिते विद्याभेदे विचार्यते किमासामिन्द्रिया समुच्चयो विकल्पो वा स्यात्, अथवा विकल्प एव नियमेनेति । तत्र स्थितत्वात्ताद्विद्याभेदस्य न समुच्चयनियमे विचित्कारणमस्ति । ननु भिन्नानामप्यभिहोत्रदर्शपूर्णमासादीना समुच्चयनियमो दृश्यते । नैव दोषः । नित्यताश्रुतिर्हि तत्र कारण, नैव विद्याना साचिन्नित्यताश्रुतिरस्ति, तस्मान्न समुच्चयनियमः । नापि विरूपनियमः, विद्यान्तराधिकृतस्य विद्यान्तराप्रतिषेधात् । पारिषेध्याद्यानामप्यमाप्यते ।

विद्याभेद क स्थिर होन पर जहग्रह विद्याविषयक विचार किया जाता है कि क्या इन विद्याओं का उपासक की इच्छा के अनुसार समुच्चय (साव अनुष्ठान) का विकल्प होगा । अथवा नियम में विकल्प ही होगा । यहाँ पूर्वपक्षी का बयन है कि प्रथम विद्याभेद क स्थित होने में समुच्चय (सानुष्ठान) नियम में कोई कारण नहीं है, यदि कहा जाय कि भिन्न भी अभिहोत्र दश पूणमासादि के समुच्चय का नियम देना जाता है, वैसे यहाँ भी समुच्चय का नियम होगा, तो कहा जाता है कि यह दोष नहीं है, अर्थात् उसके समान यहाँ समुच्चय नियम की प्राप्ति नहीं है, जिससे अभिहोत्र विषयक नित्य श्रुति वहाँ समुच्चय में कारण है । इस प्रकार विद्याओं की कोटि नित्यता श्रुति नहीं है । इससे समुच्चय का नियम नहीं है । विकल्प का भी नियम नहीं है, जिससे विद्यान्तर में अधिकृत के अधिकार का किसी अन्य विद्या में प्रतिषेध नहीं है, अर्थात् एक विद्या के अधिकारी के लिए दूसरी विद्या का प्रतिषेध नहीं है कि जिससे विरूप का नियम हो । इसलिए परिषेपता से यष्ट पण प्राप्त होता है कि इच्छा के अनुसार समुच्चयन वा विकल्पित उपासना करे ।

नन्वविशिष्टफलत्वादामा विकल्पो न्याय्यः, तथाहि—‘मनोमय प्राण-शरीर’ (छा० ८।१।५) ‘क प्रज्ञ स प्रज्ञा’ (छा० ४।१।५) ‘सत्यकाम सत्य-सम्प’ (छा० ८।१।५) इत्येवमाद्यास्तु यत्रदीदृशप्राप्तिफलं लक्ष्यन्ते । नैव दोषः । समानकोष्यपि स्वर्गादिमाधनेषु कर्मसु साधकाम्यदर्शनात् । तस्मा-द्याधकाम्यप्राप्तानुन्येत विकल्प एवामा भवितुमर्हति न समुच्चयः । कस्मात् ? अविशिष्टफलत्वात् । अविशिष्ट इत्याम फलमुपास्यप्रियमाश्वात्करणम्, एतेन चोपासनेन सात्त्विक उपास्ये प्रिय ईश्वरादी द्वितीयमनर्बकम् ।

सका होती है कि अविशिष्ट (समान) फलत्वात्ता स इत्या विकल्प होना उचित है, नियम (मनोमय प्राण शरीर वाला है । सुखस्वरूप आकाशानुय ग्रह है । स यजाम वाग सयसत्प वाग है) इत्यादि सुखरोगी वाली ईश्वर की प्राप्ति-प फलवाणी विद्या इस प्रकार उपस्था होती है, पूर्वपक्षी का उत्तर है कि यथाकाम पण में यह समानफलत्वा दोष नहीं है, जिससे समानफलवाणी भी स्वर्गादि क साधनरूप यज-

दानादि कर्मों में यथेष्ट प्रवृत्ति देखी जाती है। इससे यथेष्टतापक्ष के प्राप्त होने पर सिद्धान्त कहा जाता है कि इन विद्याओं का विकल्प ही होना युक्त है, समुच्चययुक्त नहीं है, क्योंकि एक पुरोडाशफलत्व से जैसे ब्रीहि और यव का विकल्प होता है, वैसे ही अविशिष्ट (एक) फलत्व से विकल्प होगा। जिससे उपास्यविषयक साक्षात्कार-रूप इन उपासनाओं का अविशिष्ट फल है। एक उपासना से उपास्य विषयरूप ईश्वरादि के साक्षात्कृत (प्रत्यक्ष) होने पर यह उपासना निरर्थक है।

अपि चासंभव एव साक्षात्करणस्य, समुच्चयपक्षे चित्तविक्षेपहेतुत्वान्। साक्षात्करणसाध्यं च विद्याफलं दर्शयन्ति श्रुतयः—‘यस्य स्यादद्धा न विचिकित्सास्ति’ (छा० ३।१।४) इति ‘देवो भूत्वा देवानप्येति’ (बृ० ४।१।२) इति चैवमाद्याः। स्मृतयश्च ‘मदातद्भावभाविताः’ इत्येवमाद्याः। तस्मादविशिष्टफलानां विद्यानामन्यतमासादाय तत्परः स्याद्यावदुपास्यविषयसाक्षात्करणेन तत्फलं प्राप्नोति ॥ ५६ ॥

फल की अधिकता के लिए काम्य-कर्मों का समुच्चय होता है, और उपासना का साक्षात्काररूप फल न्यून-अधिक भाव में रहित तुल्य होता है, इससे फलाधिक्य के लिये भी समुच्चयन ही हो सकता है, ओर उलटा समुच्चयपक्ष में द्वैविध्य से समुच्चय के विक्षेप के हेतुत्व से उस पक्ष में साक्षात्कार का असंभव ही होगा। साक्षात्कार से ही साध्य विद्या के फल को श्रुतिया दर्शाती हैं कि (जिस उपासक को अद्धा सत्य साक्षात्कार होता है, प्राप्ति-अप्राप्ति का संशय नहीं रहता है, उसी को ब्रह्म की प्राप्तिरूप फल होता है। जीते ही अवस्था में साक्षात्कार से सर्वात्मदेव भाव का अनुभव करके देव होकर देहपात के बाद भी देव को प्राप्त करता है, तथा अन्य देवों की भी भावना से जीवन काल में अनुभव करके फिर उन देवों की प्राप्त करता है) इत्यादि। (सदा तत्तत् भावना से भावित चित्त वाला होकर उसी को प्राप्त होता है कि जिस-जिस को स्मरण करता हुआ अन्त में शरीर को त्यागता है) इत्यादि स्मृतियाँ भी साक्षात्कार में साध्य फल को दर्शाती हैं। इससे अविशिष्ट (एक) फलवाली अनेक विद्याओं में से किसी एक का ग्रहण करके, जब तक उपास्यविषयक साक्षात्कार के द्वारा उस विद्या का फल प्राप्त हो तब तक उसी एक ही विद्या में तत्पर (साधन) रहे ॥ ५९ ॥

काम्याधिकरणम् ॥ ३५ ॥

प्रतीकेषु विकल्पः स्याद्याध्यात्मन्येन वा मतिः। अहंग्रहेष्विवैतेषु साक्षात्कृत्यै विकल्पनम् ॥ देवो भूत्वेतिवज्रात् काचित्साक्षात्कृतौ मितिः ॥ याथाकाम्यमतोऽमीषां समुच्चयविकल्पयोः ॥

पूर्वोक्त फल की अविशिष्टत्वरूप हेतु के अभाव से तटस्थ उपासनाएँ यथेष्ट समुच्चयन वा विकल्पितरूप में की जा सकती हैं। संशय है कि प्रतीक (तटस्थ) उपासनाओं में विकल्प होगा, वा इच्छा के अनुसार समुच्चय विकल्प रूप मति (उपासना) होगी। पूर्वपक्ष है कि अहंग्रहों के समान साक्षात्कार के लिए इनमें भी विकल्प होगा। सिद्धान्त है कि अहंग्रहोपासना में साक्षात्कार की मिति (प्रमाण) रूप जैसे (देवो भूत्वा

दवानप्येति) यह धृति है वैसे महा कोई प्रमाण नहीं है, इससे इनके समुच्चय और विकल्प म यथेष्टता है ॥ २ ॥

काम्यास्तु यथाकामं समुच्चीयेरन् वा पूर्वहेन्वभावात् ॥ ६० ॥

‘अविशिष्टफलत्वादि’ त्यस्य प्रत्युदाहरणम् । यासु पुन काम्यासु विद्यासु ‘म य एतमेव प्रायु दिशा वत्स पद न पुत्रोद रोदिति’ (छा० ३।११।२) ‘म यो नाम ब्रह्मेयुपास्ते यावन्नाम्ना गत तत्रास्य यथाकामचारो भवति’ (छा० ७।१५) इति चेत्प्रमाणासु क्रियापददृष्टेनात्मनात्मीय तत्तत् फल साधयन्तीषु साध्याकरणपेक्षा नास्ति । ता यथाकाम समुच्चीयेरन् वा समुच्चीयेरन्पूर्वहेत्वभावात् । पूर्वम्याविशिष्टफलत्वादित्यस्य विकल्पहेतारभावात् ॥ ६० ॥

अविशिष्ट (समान) फलत्वात् इसका यह सूत्र प्रयुक्ताहरण है कि (वह जो कोई पुत्र व दीषतीवनाथी इस वायु को ही गो लग्न म कल्पित दिगाशा का वत्स रूप स उपासना करता है वह पुत्र मरणनिमित्त रोगन गही करता है । अर्थात् उसका पुत्र नही मरता है) और (जो कोई नाम भी ब्रह्म रूप स उपासना करता है उसका जहाँ तक नाम का विषय है वहाँ तक यष्ट सचार होता है जैसे राजा का अपने देश म सचार होता है) इत्यादिक जिन सकाम और क्रिया के समान अदृष्ट रूप म अपने तत्तत् फल को सिद्ध करने वाली विद्याशा म उपास्य साक्षात्कार की अपेक्षा नही है उन म अविशिष्ट फलवत्त्व पूर्व हेतु के अभाव स व उपासनाए इच्छा क अनुसार समुच्चिन हागा अथवा नही समुचित होगी । अर्थात् (अविशिष्टफलत्वात्) यह जो पूर्वकथित विकल्प का हेतु है उसके अभाव स समुच्चय वा विकल्प यथेष्ट होगा ॥ ६० ॥

यथाश्रयमात्राधिकरणम् ॥ ३६ ॥

समुच्चयोऽन्नपदेषु याथाश्रयन वा सति । समुचितरादहानां तद्वदेषु समुच्चय ॥ ग्रह गृहीत्या स्तोत्रस्यारम्भ इत्यादिवक्ष्य हि । श्रूयते सहभावोत्र याथाकाम्य ततो भवेत् ॥

कर्माङ्ग उद्गीयादि आश्रित उपासनाया म उनके आश्रय अङ्गो के समान उन उपासनाया का भी समुच्चय होगा, यह पूव पक्ष सूत्र है । सशय है कि कर्माङ्ग आश्रित उपासनाया म समुच्चय होगा, अथवा इच्छा के अनुसार मति होगी । पूर्वपक्ष है कि अङ्गा क समुचित होने से उनके आश्रित होने वाली उपासनाया का भी समुच्चय होगा । सिद्धांत है कि ग्रह (पात्र) का ग्रहण करके स्नात्र आरम्भ हाता है, इत्यादि महभाव वचन अङ्गा के समुच्चय का हेतु है वैसे तदाश्रित विद्याया को समुच्चय का हेतु सहभाव यहाँ नहीं सुना जाता है, इससे इच्छानुसार होगा ॥ १ २ ॥

अङ्गेषु यथाश्रवभावः ॥ ६१ ॥

कर्माङ्गेऽङ्गीयादिषु य आश्रिता प्रत्यया वेदत्रयमिच्छिता किं ते समुच्चयेरन्क्रिया यथाकाम स्युरिति सशये यथाश्रयभाव इत्याह । यथेपेपामाश्रया स्तोत्रादयः सम्भूय भवन्त्येव प्रत्यया अपि, आश्रयतन्त्रत्वात्प्रत्ययानाम् ॥ ६१ ॥

कर्माङ्ग उद्गीथादि के आश्रित तीन वेद से विहित जो प्रत्यय हैं, क्या वे समुच्चित होने वा इच्छा के अनुसार होंगे । ऐसा संशय होने पर यथाश्रयभाव होगा यह कहते हैं । जैसे इन प्रत्ययों के आश्रय स्तोत्रादि सम्मिलित होकर रहते हैं, कर्माङ्ग होते हैं, इसी प्रकार इनके आश्रित प्रत्यय भी मिल कर समुच्चित रहते हैं । जिससे प्रत्ययों को आश्रयाधीनत्व है, इससे इनको प्रयोगविधि से अङ्गों के साथ समुच्चित अनुष्ठान होता है ॥ ६१ ॥

शिष्टेऽथ ॥ ६२ ॥

यथा चाश्रयाः स्तोत्रादयस्त्रिषु शिष्यन्त एवमाश्रिता अपि प्रत्ययाः । नोपदेशकृतोऽपि कश्चिद्विशेषोऽङ्गानां तदाश्रयाणां च प्रत्ययानामित्यर्थः ॥ ६२ ॥

प्रत्ययों के आश्रय स्तोत्रादि जैसे तीनों वेद में उपदिष्ट होते हैं, उसी प्रकार उनके आश्रित प्रत्यय भी उपदिष्ट होते हैं, इससे अङ्गों को और तदाश्रित प्रत्ययों को उपदेश-कृत भी कोई विशेष (भेद) नहीं है इससे अङ्ग के समान शासन-विधान के अविशेष होने से अङ्गों के समान समुच्चय होगा, यह अर्थ है ॥ ६२ ॥

समाहारात् ॥ ६३ ॥

‘होवृपदनाद्धैवापि दुरुद्गीथमनुसमाहरति’ (छा० १।५५) इति च प्रणवो-द्गीथैकत्वविज्ञानमाहात्म्यादुद्गाता स्वकर्मण्युत्पन्नं क्षतं हौत्रात्कर्मणः प्रतिसमाद-धातीति ब्रुवन्वेदान्तरोदितस्य प्रत्ययस्य वेदान्तरोदितपदार्थसम्बन्धसामान्या-त्सर्ववेदोदितप्रत्ययोपसंहारं सूचयतीति लिङ्गदर्शनम् ॥ ६३ ॥

समाहार-समाहरण-क्षत का संधान से भी समुच्चय प्रतीत होता है । यहां ऋग्वेदी का जो प्रणव है वह सामवेदी का उद्गीथ है, इत्यादि प्रणव और उद्गीथ की एकतादृष्टि से उपासना का फल है कि (होता के स्थान में स्थितिपूर्वक सम्यक् प्रयुक्त कृत होता के कर्म से, जो उद्गाता द्रुष्ट उद्गान किया रहता है, अपने कर्म में द्रुष्टि किया रहता है, उसको चर उपासक होता अपने कर्म और उपासना के बल से अनुसंधानपूर्ण कर देता है) इस प्रणव और उद्गीथ के एकत्व-विज्ञान के माहात्म्य से उद्गाता स्वकर्म में उत्पन्न क्षत-न्यूनता को होताकृत कर्म से समाधानपूर्णता करता है, इस प्रकार कहता हुआ, वेदान्तर में कथित प्रत्यय का भी वेदान्तर में कथित पदार्थ के साथ सम्बन्ध सामान्य से सब वेद में कथित प्रत्ययों के उपसंहार को सूचित करता है, इससे सामवेद में उत्पन्न उद्गीथ ध्यान को जो ऋग् वेदोक्त प्रणव के साथ सम्बन्ध देखा गया है, वही अङ्गों के सब वेदों में विहित उपासनाओं के समुच्चय में लिङ्ग है इत्यादि ॥ ६३ ॥

गुणसाधारण्यश्रुतेऽथ ॥ ६४ ॥

विद्यागुणं च विद्याश्रयं सन्तमोङ्कारं वेदत्रयसाधारणं श्रावयति, तेनेयं त्रयी विद्या वर्तते, ‘ओमित्याश्रावयत्योमिति शंसत्योमित्युद्गायति’ (छा० १।१।८) इति च । ततश्चाश्रयसाधारण्यादाश्रितसाधारण्यमिति लिङ्गदर्शनमेव । अथवा

गुणसाधारण्यश्रुतेऽत्रेति । यदीमे कर्मगुणा उद्गीथादय सर्वे सर्वप्रयोगसाधारणा न स्युर्न स्यात्ततस्तदाश्रयाणा प्रत्ययाना सहभाव । ते तूद्गीथादय सर्वाङ्ग-
ग्राहिणा प्रयोगवचनेन सर्वे सर्वप्रयोगसाधारणा श्राव्यन्ते, ततश्चाश्रयसहभावा-
त्प्रत्ययसहभाव इति ॥ ६४ ॥

विद्या का गुण (विषय) अथवा विद्यारूप गुण वाया जघान् विद्या का आश्रय
हाना दृष्टा जाकार को वदन्त्य म साधारणरूप से श्रुति प्रवण कराती है कि (इन
जाकार मे वदन्त्य विहित कर्मादि प्रवृत्त होने है, ओकार मे तीन वेद उपलब्ध होने हैं)
ओम् इस का उच्चारण करके अथवा आश्रय करता है, ओम् का उच्चारणपूर्वक
होना स्तुति करता है जाकार का उच्चारणपूर्वक उद्गाता उद्गान करता है) इति ।
इसमे जाकाररूप आश्रय की साधारणता मे उसके आश्रित रहने वाली विद्याया म
भी साधारणता है और यह भी विज्ञ का दर्शन ही है । अथवा गुणसाधारण्यश्रुतेश्च,
इसका यह अर्थ है कि यदि ये कर्म के गुण (अङ्ग) रूप उद्गीयादि सब, कर्म के सब
प्रयोगा म साधारण नहीं ह्य, तब तो उनके आश्रित रहने वाले प्रत्यय का भी सब
प्रयोगा म सहभाव नहीं हो । परन्तु वे उद्गीयादि सब तो सब अङ्गा का ग्राह्य प्रयोग-
वचन से सब प्रयोग म साधारणरूप से सुनाय जाते हैं, इसमे आश्रयरूप उद्गीयादि
का सब प्रयोगा म सहभाव से आश्रित उपासनाया का सर्वत्र सहभाव होता है ॥ ६४ ॥

न चा तत्सहभावाश्रुतेः ॥ ६५ ॥

न वेति पञ्चव्यावर्तनम् । न यथाश्रयभावा आश्रितानामुपासनाना भवि-
तुमर्हति । कुत ? तत्सहभावाश्रुते । यथा हि त्रिपेदीपिहितानामङ्गाना स्तोत्रा-
दीना सभावा श्रूयते—‘ग्रं वा गृहीत्या चमस घोघ्नीय स्तोत्रमुपाकरोति स्तो-
त्रमनुशमनि प्रस्तोत साम गाय होतरेतद्यज’ इत्यादिना, नेत्रमुपासनाना सह-
भावाश्रुतिरस्ति ।

पदेच्छा और रुचि के अनुसार उपासना की जाती है, नियम से नहीं, इसमे
सिद्धांत सूत्रगत नवा, यह पूर्वपक्ष की व्यावृत्ति करता है कि अङ्गाश्रित उपासनाया का
अवश्यक भाव (आधयन्तुय समुच्चय) हान योग्य नहीं है, क्या नहीं है कि उनके
सहभाव के अश्रय मे समुच्चय नहीं है । जिसमे तीन वेदा म विहित अङ्गरूप स्तोत्रादि
का जैसे सहभाव सुना जाता है कि (ग्रह-पाथ का ग्रहण करके वा चमस की उपर उठा
कर स्तुता स्तोत्र का आरम्भ करता है, स्तोत्र का अनुपासन करना है कि, ह प्रस्तोत ।
साम गाया, ह हात । इसका यज करो) इत्यादि वचना से सहभाव सुना जाता है, इस
प्रकार उपासनाया का सहभाव की श्रुति नहीं है ।

ननु प्रयोगवचन एवमा सभावा प्रापयेत् । नेति नूनं पुर्या र्व्यानुपास-
नानाम् । प्रयोगवचनो हि क र्व्यानामुद्गीयादीना सहभाव प्रापयेत् । उद्गीया-
नुपासनानि कत्यर्थाश्रयाण्यपि गोदोन्तादित्रिपुरार्व्यानीत्ययोचाम ‘प्रथम्य-

प्रतिबन्धः फलम्' (ब्र० सू० ३।३।४२) इत्यभ । अयमेव चोपदेशाश्रयो विशेषोऽङ्गानां तदालम्बनानां चोपासनानां यदेकेषां क्रत्वर्थत्वमेकेषां पुरुषार्थत्वमिति । परं च लिङ्गद्वयमकारणमुपासनसहभावस्य श्रुतिन्यायाभावात् । नच प्रतिप्रयोगमाश्रयकात्स्न्योपसंहारादाश्रितानामपि तथात्वं विज्ञातुं शक्यम्, अतत्प्रयुक्तत्वादुपासनानाम् । आश्रयतन्त्राण्यपि ह्युपासनानि काममाश्रयाभावे मा भूवन्न त्वाश्रयसहभावे सहभावनियममर्हन्ति तत्सहभावाश्रुतेरेव । तस्माद्यथाकाममेवोपासनान्यनुग्रीयेरन् ॥ ६५ ॥

यदि कहा जाय कि प्रयोग-विधि ही इन उपासनाओं के सहभाव को प्राप्त करायेगी, तो कहते हैं कि प्रयोग-विधि इनके सहभाव को नहीं प्राप्त करा सकती है, क्योंकि अङ्ग और प्रधान के सम्बन्धों का बोधक प्रयोग-विधि होती है, उपासनार्थे कर्माङ्ग नहीं हैं, उपासनाओं को पुरुषार्थत्व है, पुरुष का प्रयोजनविशेष के लिए उपासना होती है । इससे प्रयोग-वचन क्रत्वर्थक उद्गीथादि के आश्रित होते भी गोदोहनादि के समान पुरुषार्थक ही हैं, वह (पृथग्यप्रतिबन्धः फलम्) इस सूत्र में हमने कहा है । उपदेशाश्रय (उपदेश से समझने योग्य) अङ्ग और उनके आश्रित उपासनाओं का यही विशेष (भेद है, कि इनमें एक को क्रत्वर्थत्व है, और एक को पुरुषार्थत्व है । (समाहारात्) इत्यादि दो सूत्र से कथित अन्य दो लिङ्ग भी ध्रुति और न्याय के अभाव से उपासनाओं के सहभाव का कारण नहीं है । अर्थात् लिङ्ग के अर्थवादगत होने से मानान्तर से प्राप्त का वह द्योतक होता है, स्वयं अर्थ का साधक नहीं होता है और यहां मानान्तर नहीं है । प्रत्येक कर्म प्रयोग में अङ्गरूप आश्रयों के सम्पूर्णरूप से उपसंहार होने से आश्रित उपासनाओं का भी उन अङ्गों के समान ही समाहार को नहीं समझ सकते हैं, क्योंकि उपासनाओं को अत्प्रयुक्तत्व है, अर्थात् उपासना अङ्गप्रयुक्त नहीं है, किन्तु फल काम से प्रयुक्त हैं । इससे आश्रय के अधीन भी उपासनार्थ, आश्रय के नहीं रहने पर (काम) यथेष्ट भले न हों, परन्तु आश्रय के समान उपासनाओं के सहभाव रहने पर उपासनार्थ सहभाव का नियम के योग्य नहीं हो सकती हैं । इससे इच्छा के अनुसार उपासनार्थ अनुष्ठित होंगी, की जायगी, इससे उपासना अङ्गों के व्याप्य हैं व्यापक नहीं हैं ॥ ६५ ॥

दर्शनाच्च ॥ ६६ ॥

दर्शयति च श्रुतिसहभावं प्रत्ययानाम्—'एवंविद्ध वै ब्रह्मा यज्ञं यजमानं सर्वाश्रित्विजोऽभिरक्षति' (छा० ४।१७।१०) इति । सर्वप्रत्ययोपसंहारे हि 'सर्वे सर्वविदः' इति न विज्ञानवता ब्रह्मणा परिपाल्यत्वमितरेषां संकीर्त्यत । तस्माद्यथाकाममुपासनानां समुच्चयो विकल्पो वेति ॥ ६६ ॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छङ्करभगवत्पूज्यपादकृतौ श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

प्रयया के असहभाव को श्रुति दर्शनी है कि (इस प्रकार व्याहृति आदि को जानने वाला ब्रह्मा यज्ञ, यजमान, और सत्र ऋषिको की रक्षा करता है) इति । जिससे सत्र प्रयया के उपसंहार होने पर सब ऋषिगादि सर्ववेत्ता होंगे, इससे विज्ञान वाला ब्रह्मा से इतर की परिपाल्यता नहीं सकती हो सकेगी । इसमें इच्छा के अनुसार उपसमाप्तो का समुच्चय वा विकल्प होता है ॥ ६६ ॥

गुणगुणात्मकविश्वं ह्यगुणं ब्रह्म निर्भयम् । अन्यद् मयात्मकं सर्वं ह्यगुणं च विनश्वरम् ॥१॥
 गुणेषु सात्त्विकं शुद्धं कार्यं कर्माणकारकम् । वारकं दोषसंघानामघाना ह्यारकं तथा ॥२॥
 कार्यं ब्रह्मविद्युद्वैहि सात्त्विकैः सद्गुणैर्युतम् । ध्यानं ज्ञानं मुक्तिज्ञातं ददाति गुणमुत्तमम् ॥३॥
 उत्तमगुणशमेन शान्तिदान्त्यादिनाभन । भावत सद्गुरो देवे मुच्यते ज्ञानशभन ॥४॥
 राजस तामसभाव यत्नेन वर्जयेज्जन । काम श्रोत्र तथा लोभ मान मोह च मत्स्वरम् ॥५॥
 नरकद्वारमेतद्भिः कामादिः कटुपातमकम् । एतैर्युक्तो न शक्नोति गुणं शुद्धं सुखेयितुम् ॥६॥
 विद्युदगुणमेवायं मयरागागार्थमेव च । पादोऽयं मुनिना गीतः सुशोधाय कृपाश्रुता ॥७॥

इति ब्रह्मसूत्रशास्त्ररभाष्ये तृतीयाध्यायस्य तृतीयः पादः समाप्तः ।



तृतीयाध्याये चतुर्थः पादः

[अत्र निर्गुणविद्याया अन्तरङ्गबहिरङ्गसाधनविचारः ।]

पुरुषार्थाधिकरणम् ॥ १ ॥

ऋत्वर्थमात्मविज्ञानं स्वतन्त्रं चात्मनो यतः । देहातिरेकमज्ञात्वा न कुर्यात्कतुगंततः ॥
नाद्वैतधीः कर्म हेतुर्हन्ति प्रत्युत कर्म सा । आचारो लोकसंप्राप्ती स्वतन्त्रा ब्रह्मधीस्ततः ॥

पूर्वोक्त उपासनादि से और वक्ष्यमाण साधनों से जन्य इस आत्मज्ञान से परमपुरुषार्थ (मोक्ष) होता है, इस प्रकार वादरायण आचार्य कहते हैं जिससे (यद्वत्तद्विदुस्तेऽमृत-
त्वमानशुः । ऋग् २।३।१८।२३) ये-इन्-ये एव । जो लोग उस ब्रह्म को समझ पाये,
सो अमृतत्व को प्राप्त किये, इत्यादि श्रुति से ज्ञान से ही मोक्ष सिद्ध होता है ॥ यहाँ
संशय होता है कि आत्मविज्ञान ऋत्वर्थक है वा स्वतन्त्र है । पूर्वपक्ष है कि जिससे आत्मा
का देह से अतिरेक (भेद) को समझे बिना पारलौकिक फल के हेतु कर्मों को मनुष्य
नहीं कर सकता है, इससे आत्मतत्त्व विज्ञान क्रतुगत (कर्माङ्ग) रूप कर्ता द्वारा है ।
सिद्धान्त है कि सामान्य रूप से देहातिरिक्त परोक्ष आत्मा का ज्ञान कर्माङ्ग हो सकता है
परन्तु औपनिषद् अपरोक्ष अद्वैत आत्मविज्ञान कर्म का हेतु नहीं है, प्रत्युत भेद रागादि
की निवृत्ति द्वारा आत्मज्ञान कर्म को नष्ट करता है । ज्ञानी में सदाचार लोकसंप्रहार्थक
रहता है, इससे ब्रह्म ज्ञानस्वतन्त्र मोक्षार्थक है ॥ १-२ ॥

पुरुषार्थोऽतः शब्दादिति वादरायणः ॥ १ ॥

अथेदानीमौपनिषद्मात्मज्ञानं किमधिकारिद्वारेण कर्मण्येवानुप्रविशत्याहो-
स्त्विदस्वतन्त्रमेव पुरुषार्थसाधनं भवतीति मीमांसमानः सिद्धान्तेनैव ताव-
दुपक्रमते पुरुषार्थोऽतः इति । अतः अस्माद्वेदान्तविहितादात्मज्ञानात्स्वतन्त्रा-
त्पुरुषार्थः सिद्धयतीति वादरायण आचार्यो मन्यते । कुत एतदवगम्यते ?
शब्दादित्याह । तथाहि—‘तरति शोकमात्मवित्’ (छा० ७।१।३) ‘स यो ह वै
तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति’ (मु० ३।२।६) ‘ब्रह्मविदाप्नोति परम्’
(तै० २।१।१) ‘आचार्यवान्पुरुषो वेद तस्य तत्वेदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ
संपत्स्ये’ (छा० ६।१।४।२) इति । ‘य आत्माऽपहतपाप्मो’ (छा० ८।७।१)
इत्युपक्रम्य ‘स सर्वाश्च लोकानाप्नोति सर्वाश्च कामान्यस्तेऽस्मात्मानमनुविद्य
विजानाति’ (छा० ८।७।१) इति । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः (वृ० ४।१।१६)
इत्युपक्रम्य ‘एतावदरे खल्वमृतत्वम्’ (वृ० ४।१।१६) इत्येवंजातीयका श्रुतिः
केवलाया विद्यायाः पुरुषार्थहेतुत्वं श्रावयति ॥ १ ॥

पूर्वोक्त गुणोपसंहार ज्ञान साधन उपासनादि विचार के बाद अब इस समय

उपनिषद्-जय आत्मज्ञान कर्माधिकारी ने द्वारा क्या कर्म ही में प्रवेश करता है, अथवा स्वतन्त्र ही पुरुषार्थ का साधन होना है, इस भीमासा विचार को करते हुए सूत्रकार प्रथम सिद्धान्त द्वारा ही विचार का आरम्भ करते हैं कि (पुरुषार्थज्ञ इति) अतः, इस वेदात्त में विद्विन् स्वतन्त्र आत्मज्ञान में पुरुषार्थ सिद्ध होता है। इस प्रकार वाद-रामण आचार्य मानते हैं। यह किस प्रमाण से ज्ञान सिद्ध होता है, ऐसा जिज्ञासा हान पर, शब्द में यह अवगत होता है, ऐसा कहते हैं, जिससे इस प्रकार की श्रुतियाँ हैं कि (आत्मज्ञानी शोकमागर समार को तरता है। इससे जो कोई उस पर ब्रह्म को जानता है, वह ब्रह्म ही होता है। ब्रह्मज्ञानी परब्रह्म को प्राप्त करता है। आचार्यवाच्य पुरुष जानना है, और उसको सत्यात्म संप्राप्ति में तभी तब देर है कि जब तक प्रारब्ध कर्म में नहीं विमुक्त हुआ है, प्रारब्धान्त में वह सन् में सम्पन्न होने होता है। इति। जो आत्मा है वह सब पापों से रहित है। ऐसा आरम्भ करके (जो उस आत्मा को साम्रादि के द्वारा अन्वेषण-विचार करके जानता है, वह सब लोक और सब काम को प्राप्त करता है) इति। और (अरे मैत्रेयि! आत्मा दशा के योग्य है) ऐसा आरम्भ करके (अरे मैत्रेयि! एतावन् दम अद्वैत आत्मा का दशा मात्र ही अमृत है) इस प्रकार की श्रुतियों केवल आत्मविद्या के पुरुषार्थहस्तुत्व का प्रवण कराती है ॥ १ ॥

अथात्र पर. प्रत्यप्रतिष्ठे—

शेषत्वात्पुरुषार्थवादो यथान्येप्यिति जैमिनिः ॥ २ ॥

कर्तृत्वेनात्मन कर्मशेषत्वात्तद्विज्ञानमपि त्रीन्प्रोक्षणाद्विरुद्धिपथद्वारेण कर्म-मन्थन्येयेत्यनन्तस्मिन्नगत्प्रयोजने आत्मज्ञाने या फलश्रुति साध्यमात्र इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। यथान्येषु द्रव्यसंस्कारकर्मसु 'यस्य पर्णमयी जुह्वमिति न स पाप श्लोक शृणोति, यद्वृक्ते चक्षुरेव भ्रातृव्यस्य वृद्धक्ते, यत्प्रयाजानुयाजा दृश्यन्ते वर्म वा एतद्वजस्य क्रियते न स यजमानस्य भ्रातृव्याभिमूर्त्यै' इत्येवजा-तीयका फलश्रुतिर्यथा, तद्वत्।

इस सिद्धान्त के बाद इस पर अन्य शका करते हैं—पक्षान्तर को निरुद्ध करते हैं कि—कर्मात्म में आत्मा के कर्म के शेष (अङ्ग) होने में उसने विज्ञान भी विषयत्त्व आत्मा द्वारा कर्म का ही सम्पन्नी है, जैसे ब्रीहि के प्रोक्षणदि ब्रीहि द्वारा कर्मसम्पन्नी होता है, इसमें कर्म में उपनारूप ज्ञात प्रयोजन वाला आत्मज्ञान के होते जो पुरुषार्थवादरूप (तरनि शोकमार्तवित्) इत्यादि फलश्रुति है वह अथवाद मात्र है, इस प्रकार जैमिनि आचार्य मानते हैं। जैसे कि अन्य द्रव्य, संस्कार और कर्म में फल का प्रवण है कि (जिसकी पर्णमयी जुह्व होती है वह अपशब्द नहीं सुनता है) यथा पर्णमय द्रव्य का फल प्रवण है। (जो अपने नेत्रों में यजमान अजन करता है उससे शत्रु का नेत्र को ही नष्ट करता है) यह संस्कार का फल प्रवण है। (जो प्रयाज और अनुयाज किये जाते हैं, वह यज्ञ का कर्म-वद्वेष ही किया जाता है, और यजमान के शत्रुओं का अभिमर्ष के किये

वंम होता है) इत्यादि फलश्रुति जैसे अर्थवाद हैं, इसी प्रकार ज्ञानविषयक फलश्रुति अर्थवाद है ।

कथं पुनरस्यानारभ्याधीतस्यात्मज्ञानस्य प्रकरणादीनामन्यतमेनापि हेतुना विना क्रतुप्रवेश आशङ्क्यते । कर्तृद्वारेण वाक्यात्तद्विज्ञानस्य क्रतुसम्बन्ध इति चेन् । न वाक्याद्विनिर्गोमानुपपत्तेः । अव्यभिचारिणा हि केनचिद्द्वारेणानारभ्याधीतानामपि वाक्यनिमित्तः क्रतुसम्बन्धोऽवकल्पते । कर्ता तु व्यभिचारि द्वारं लौकिकवैदिककर्मसाधारण्यात्, तस्मान्न तद्द्वारेणात्मज्ञानस्य क्रतुसम्बन्धसिद्धिरिति । न । व्यतिरेकविज्ञानस्य वैदिकेभ्यः कर्मभ्योऽन्यत्रानुपयोगात् । नहि देहव्यतिरिक्तात्मज्ञानं लौकिकेषु कर्मसूपयुज्यते, सर्वथा दृष्टार्थप्रवृत्त्युपपत्तेः । वैदिकेषु तु देहपातोत्तरकालफलेषु देहव्यतिरिक्तात्मज्ञानमन्तरेण प्रवृत्तिर्नोपपद्यत इत्युपयुज्यते व्यतिरेकविज्ञानम् ।

यहां सिद्धान्ती कहते हैं कि कर्म के आरम्भ के विना पठित आत्मज्ञान का प्रकरणादि में किसी एक भी हेतु के विना क्रतु में प्रवेश कैसे आशङ्कित हो सकता है । यदि कहो कि वाक्य से कर्ता के द्वारा उसके विज्ञान को क्रतु के साथ सम्बन्ध होगा, जैसे कि जुहू को क्रतु के साथ सम्बन्ध है, और पर्णता को जुहू द्वारा कर्म से सम्बन्ध होता है, वैसे कर्ता को कर्म से सम्बन्ध है, इससे कर्ता द्वारा उसके विज्ञान को कर्म के साथ सम्बन्ध होगा, तो कहा जाता है कि वाक्य से विनियोग (सम्बन्ध) की अनुपपत्ति से ऐसा नहीं हो सकता है । जिससे किसी अव्यभिचारी (नित्यक्रतु सम्बन्धी क्रतुव्याप्य) द्वारा अनारभ्याधीत का भी वाक्यनिमित्तक्रतु के साथ सम्बन्ध सिद्ध हो सकता है, जैसे कि क्रतु व्याप्य जुहू द्वारा पर्णता को कर्म के साथ सम्बन्ध होता है, और लौकिक वैदिक कर्म साधारणता से कर्ता तो व्यभिचारी द्वार रूप है, क्रतु से व्याप्य नहीं है, जिससे कर्ता द्वारा उसके ज्ञान को कर्म के साथ सम्बन्ध की सिद्धि नहीं हो सकती है । फिर पूर्वपक्षी कहते हैं, कि यद्यपि कर्तृत्व रूप से कर्ता क्रतुव्याप्य नहीं है, तथापि देह से भिन्न रूप से ज्ञात कर्ता क्रतु से व्याप्य है, इससे व्यभिचार रूप दोष नहीं है, जिससे देह से आत्मा के व्यतिरेक ज्ञान का वैदिक कर्मों से अन्यत्र उपयोग नहीं है, देह से भिन्न आत्मा का ज्ञान लौकिक कर्मों में उपयुक्त नहीं होता है, जिससे देहात्मत्व रूप से वा भिन्न रूप से किसी प्रकार भी आत्मा का ज्ञान रहे दृष्टार्थक प्रवृत्ति की सर्वथा सिद्धि होती है । परन्तु देहपात के उत्तर काल में फल वाले वैदिक कर्मों में तो देह व्यतिरिक्त आत्मज्ञान के विना प्रवृत्ति नहीं सिद्ध हो सकती है, इससे व्यतिरिक्त आत्मा का ज्ञान कर्म में उपयुक्त (सफल) होता है ।

नन्यपहतपाप्मत्वादिविशेषणान्नसंसार्यात्मविषयमोपनिषदं दर्शनं न प्रवृत्त्यङ्गं स्यात् । न । प्रियादिसंसूचितस्य संसारिण एवात्मनो द्रष्टव्यत्वेनोपदेशात् । अपहतपाप्मत्वादिविशेषणं तु स्तुत्यर्थं भविष्यति । ननु तत्र तत्र प्रसाधितमे-

तद्विग्रहमममरि ब्रह्म जगत्कारण तदेव च समारिण जात्मान पारमाथिक
स्वरूपमुपनिषत्सूत्रदिश्यते इति । सत्य प्रमायित तत्रयेव तु स्थूणानिबन्तनरूप-
राद्वारेणाप्येसमाधानं क्रियते वाक्यार्थः ॥ २ ॥

यदि कहो कि देह स भिन्न आत्मा व ज्ञान कर्म में उपधाग हावे भी अवस्थाप-
त्वादि विशेषण स युक्त असमारी आत्मा विषयक उपनिषद्वाक्य ज्ञान प्रवृत्ति वा जग,
कर्म वा साधन नहीं हो सकता है, तो कहा जाता है कि असमारी जा मा नहीं है ।
क्याकि जिसके किण जाया आदि त्रिष होत ह उसी त्रिष गारि में समुचित समारी आत्मा
का ही दृष्ट्य रूप स उपदेश होने स समारी ही आत्मा है । अपहृत्यात्मनादि आत्मा
के विशेषण तो स्वत्यर्थक हाग । यहाँ कहा होनी है कि आत्मादि सूत्र स आरम्भ करके
तत्तत् स्थानो स यह प्रसाधित (पूर्ण रूप स निद्ध) किया गया है कि अधिक (समारी
में भिन्न) अतएव असमारी ब्रह्म जगत् वा कारण है और वही असमारी आत्मा वा
पारमाथिक स्वरूप उपनिषदो स उपदिष्ट होता है, फिर उसका यही अभाव कैसे कहा
जाता है । उत्तर है कि प्रसाधित हुआ है सो सत्य ही है, उसका यही निषेध नहीं किया
जाता है किन्तु स्थूणानिबन्तन के समान उसी की दृष्टता के लिए पत्र द्वारा आक्षेप और
समाधान किये जाते हैं ॥ २ ॥

आचारदर्शनात् ॥ ३ ॥

‘जनको न वैदेहो बहुवक्षिणेन यजेनेजे’ (बृ० ३।१।१) ‘यद्ययमाणो वे भग-
वन्तोऽहमस्मि’ (छा० ४।१।१४) इत्येवमादीनि ब्रह्मनिदामध्यन्यपरेषु वाक्येषु
कर्मसम्बन्धदर्शनानि भवन्ति । तयोद्देशात्तदीनामपि पुत्रानुशामनाद्विदर्शना-
द्वाहस्यमभ्यन्योऽग्रगम्यते । वे प्रलाभे ज्ञानात्पुरुषार्थसिद्धिं स्यादित्यर्थमनेका-
ग्रामसमन्वितानि कर्माणि ते कुर्युः ‘अक्वे चेन्मधु विन्देन किमर्थं पर्वतं व्रजेत्’
इति न्यायात् ॥ ३ ॥

(विदेह निमि वश के राजा जनकने बहुत दक्षिणायुक्त यज्ञ के द्वारा यजन किया ।
हे भगवन्त ऋषिगण मैं यज्ञ करने वाला हूँ आप लोग यहाँ बसों) यह ज्ञानी वैदेय
राजा ने कहा था । इत्यादि, अन्यपर (विद्याविधिपरक कर्मविधिभिन्न) वाक्यों में
ब्रह्मवेत्ताओं के कर्म सम्बन्ध के दर्शन होते हैं । इसी प्रकार उद्देशात्तदीनां के भी पुत्र के
प्रति उपदेशादि के दर्शन से, उनका गृहस्थ धर्म यज्ञादि के साथ सम्पूर्ण उपरन्ध अवग-
त होना है, केवल ज्ञान स यदि पुरुषार्थ की सिद्धि हानी तो अनेक जायास (परिश्रम)
स युक्त कर्मों को वे ज्ञानी योग क्या करते, भग्न (अक्क) पास स गृह कोण में मधु
मिल जाय, तो मध्वर्षी पर्वत पर गया और मिस पत्र व ठिए जायगा । इस न्याय स
केवल अनायास साध्यज्ञान से लाभ की सिद्धि हो तो कोई ज्ञानी कर्म नहीं करे, और
ज्ञानी के कर्माचार का दर्शन होता है, इसमें ज्ञान कर्माद्भूत है, अर्थात् कर्म समुच्चित
ज्ञान से मोक्ष होता है ॥ ३ ॥

तच्छ्रुतेः ॥ ४ ॥

‘यदेव विद्या करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति’ (छा० १।१।१०) इति च कर्मशेषत्वश्रवणाद्विद्याया न केवलायाः पुरुषार्थहेतुत्वम् ॥३॥

(विद्या, श्रद्धा और उपनिषद् (ध्यान) ने युक्त होकर जिस कर्म को करता है, वही कर्म अतिवीर्ययुक्त होता है, अज्ञ के कर्मों से अधिक फलप्रद होता है) इस प्रकार विद्या के कर्म जेपत्व के तृतीया विभक्ति से श्रवण होने से केवल विद्या को पुरुषार्थ का हेतुत्व नहीं है ॥ ४ ॥

समन्वारस्मृणात् ॥ ५ ॥

‘तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते’ (बृ० ४।४।२) इति च विद्याकर्मणोः फलारम्भे सहकारित्वदर्शनाच्च स्वातन्त्र्यं विद्यायाः ॥ ५ ॥

(मरण के बाद परलोक में जाने हुए उस जीवात्मा के साथ शुभाशुभ विद्या और कर्म अनुगमन करते हैं, साथ वासनाएँ जाती हैं । इस प्रकार विद्या और कर्म को फलों के आरम्भ में परस्पर सहकारित्व (साहित्य) के दर्शन से फलारम्भ (पुरुषार्थ) में विद्या को स्वतन्त्रता नहीं है, किन्तु विद्या कर्म का अंग है ।

तद्वतो विधानात् ॥ ६ ॥

‘आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य यथाविधानं गुरोः कर्मातिशेपेणाभिसमावृत्य कुटुम्बे शुचौ देशे स्वाध्यायमधीयानः’ (छा० ८।१।५।१) इति चैवंजातीयका श्रुतिः समस्तवेदार्थविज्ञानवतः कर्माधिकारं दर्शयति, तस्मादपि न विज्ञानस्य स्वातन्त्र्येण फलहेतुत्वम् । नन्वत्राधीत्येत्यध्ययनमात्रं वेदस्य श्रूयते नार्थविज्ञानम् । नैष दोषः । दृष्टार्थत्वाद्वेदाध्ययनमर्थावबोधपर्यन्तमिति स्थितम् ॥ ६ ॥

(गुरु की सेवा-शुश्रूषा आदि कर्मों से अतिरिक्त काल में विधि के अनुसार अर्थ सहित वेदों का अध्ययन करके फिर गुरुकुल-गुरुगृह से अर्थात् ब्रह्मचर्य से अभितः विधिपूर्वक समावर्तन करके, कुटुम्ब में, गार्हस्थ्य में स्थिर होकर प्रतिदिन शुचिदेश में वेद का अध्ययन तथा अन्य नित्यादि कर्मों को करता हुआ ब्रह्मलोक को प्राप्त करता है) इत्यादि प्रकार वाली श्रुति समस्त वेद और वेदार्थ के ज्ञानवालों के कर्म विषयक अधिकार को दर्शाती है । इसमें भी विज्ञान को स्वतन्त्रता पूर्वक फल का हेतुत्व नहीं है । यदि दांका हो कि श्रुति में (अधीत्य) अध्ययन करके, इस प्रकार वेद का अध्ययन मात्र मुना जाता है । अर्थ का विज्ञान नहीं मुना जाता है, तो उत्तर है कि यह अर्थ का अवशरण रूप दोष नहीं है, जिसमें ग्रीहि अवघातादि के समान वेदाध्ययन के दृष्टार्थक होने से अर्थ के अवबोधपर्यन्त वेदाध्ययन कहा जाता है, क्योंकि अर्थावबोध रूप दृष्टफल के सम्भव रहते, अदृष्टार्थक अध्ययन को मानना अयुक्त है, ब्रह्म भी वेदार्थ है, इससे ब्रह्मज्ञान वाले के लिए कर्म का विधान होने से ज्ञान कर्म का अंग है, यह स्थित हुआ ॥ ६ ॥

नियमाद्य ॥ ७ ॥

कुर्यन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेन्द्वत् समा ।

एव त्रयि नान्यथेतोऽस्मि न कर्म लिप्यते नर ॥ (ईशा० २) इति ।

तथा 'एतद्वे जरामयं सत्र यन्मित्रोत्र जरया वा ह्येवाम्मान्मुच्यते मृत्युना वा' इत्येव तृतीयनात्रियमादपि कर्मशपथमेव विन्याया इति ॥ ७ ॥

(इस मानव देह में अग्निहोत्रादि विहित कर्मों को करना हुआ ही सी वर्ष तक जीव की इच्छा कर क्याकि शतायु मनुष्य बना जाता है । इस प्रकार कर्म करते हुए जीव वागे पञ्चेच्छारहित मम नरमात्राभिमानों में भी बन्ध नहीं उठता होता । इसमें अथवा कर्मादि का साधन नहीं है) इति । इसी प्रकार (यह जो अग्निहोत्र है सो जरा अवस्था और मरणपर्यन्त वर्तमान मनुष्य-रूप है इसमें जरा अवस्था में वा मृत्यु से ही मनुष्य इस अग्निहोत्र कर्म में मुक्त (रहित) होता है । इस प्रकार के नियमों में भी विद्या को कम-गण्य ही है ॥ (द्वितीय सूत्रगत शपथवाच्य यह पञ्चम्यन्त पद प्रथमात् रूप से यहाँ तक आया है) ॥ ७ ॥

एव प्राप्ते प्रतिश्रिते—

अधिकोपदेशात्तु वादरायणस्यैवं तदुर्जनात् ॥ ८ ॥

तुरादात्पथो विपरिवर्तते । यदुक्तम्—'शेष प्राप्नुयार्थमात्र' (ब्र० सू० ३।१।२) इति, तत्रोपपद्यते । कस्मात् ? अधिकोपदेशात् । यन्मि ममार्थेनात्मा शरीर कर्ता भेदात् स शरीरमात्रव्यतिरेकेण वेदान्तेषूपदिष्ट स्यात्ततो वर्णितेन प्रकारेण फलश्रुतेरर्थवादस्य स्यात् । अधिकान्तात्तद्विरोधात्तन्मतेऽसमासीश्वर कर्तृत्वादिसमाधिर्भरहितोऽपहतपाप्मत्वादिविशेषण परमात्मा वेदान्तेषूपदिश्यते वेदान्तेषु ।

इस प्रकार पूर्वपक्ष के प्राप्त होने पर उसका निषेधपूर्वक सिद्धांत का विधान करने हेतु कि—

समासी स अधिक (श्रेष्ठ भिन्न) तत्त्व का श्रुति में उपपन्न होने से ता प्रथम सूत्रोक्त वादरायण जाचायना ही मन स्थित है निश्चय योग्य है जिससे इसी प्रकार उस अधिक तत्त्व का श्रुतिवाच्य म दशन होता है । इससे सूत्रगत तु शास्त्र से पूर्वपक्ष परावृत्त (निवृत्त) होता है कि जा कहा गया है कि (शपथवाच्यकथावाद) इत्यादि । यह उपपन्न नहीं होता है, किन्तु हेतु में नहीं उपपन्न होता है तो अधिक उपदेश से नहीं उपपन्न होता है । यदि कर्ता भक्त समासी ही शारीर आत्मा शरीर मात्र से भिन्न रूप से बड़ा ता में उपदिष्ट होता, तब तो पूर्ववर्णित रीति से पश्युति को अववादत्व होता । शारीर (जीव) आत्मा से अधिक (भिन्न) ही असमासी ईश्वर कर्तृत्वादिसमाधिर्भरहित, अपहत पाप्मत्वादि विशेषण वाच्य परमात्मा वेद्यत्व रूप से वेदान्ता में उपदिष्ट होता है ।

नच तद्विज्ञानं कर्मणां प्रवर्तकं भवति प्रत्युत कर्माण्युच्छिन्नत्वात् इति वक्ष्यति
 'उपमर्दं च' (ब्र० सू० ३।४।१६) इत्यत्र । तस्मात् 'पुरुषार्थोऽतः शब्दात्'
 (ब्र० सू० ३।४।१) इति यन्मनं भगवतो वादरायणस्य तत्तथैव तिष्ठति न
 शेषत्वप्रभृतिभिर्हेत्वाभासैश्चालयितुं शक्यते । तथाहि तमधिकं शारीरादीश्वर-
 मात्मानां दर्शयन्ति श्रुतयः—'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुण्ड० १।१।६) 'भीषाऽ-
 स्माह्वानः पवने' भीषोदेति सूर्यः (तै० २।१।१) 'नहद्वयं वज्रमुद्यतम्'
 (कठ० ६।२) 'एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गी' (बृ० ३।१।६) 'तदैक्षत
 बहु स्यां प्रजायेयेति, नन्नेजोऽमृजत' (छा० ६।२।३) इत्येवमाद्याः । यत्तु
 प्रियादिसंमूचितस्य संसारिण एवात्मनो वेद्यतयाऽनुकर्षणम् 'आत्मनस्तु का-
 माय सर्वं प्रियं भवति । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' (बृ० २।४।५) 'यः प्राणेन
 प्राणिति स न आत्मा सर्वान्तरः' (बृ० ३।४।१) 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते'
 (छा० ८।५।४) इत्युपक्रम्य 'एतं त्वेव ते भूयोनुव्याख्यास्यामि' (छा० ८।६।३)
 इति चैवमादि, तदपि 'अस्य मद्भूतोभूतस्य निःश्वसितमेतद्यद्भवेदः' (बृ०
 २।४।१०) 'योऽश्नायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति' (बृ० ३।४।१) 'परं
 ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तमः पुरुषः' (छा० ८।१२।३)
 इत्येवमादिभिर्वाक्यशेषैः सत्यामेवाधिकोपदिदिक्षायामत्यन्ताभेदाभिप्रायमि-
 त्यविरोधः । पारमेश्वरमेव हि शारीरस्य पारमार्थिकं स्वरूपम्, उपाधिकृतं तु
 शारीरत्वम् 'तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७) 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टुं' (बृ० ३।८।
 ११) इत्यादिश्रुतिभ्यः । सर्वं चैतद्विस्तरेणास्माभिः पुरस्तात्तत्र तत्र वर्णितम् ॥

उस परमात्मा का विज्ञान कर्मों का प्रवर्तक (साधक) नहीं होता है । प्रत्युत
 (उल्टा) कर्मों का उच्छेद करता है, जो (उपमर्दं च) इस सूत्र में कहेंगे । जिसमें
 (पुरुषार्थोऽतः शब्दात्) यह जो भगवान् वादरायण का मत है, वह वैसा ही वर्तमान
 है, नेपत्वादि हेत्वाभासों ने वह विचलित नहीं किया जा सकता है । अर्थात् (ज्ञानं
 कर्माङ्गम्, अकलत्वे सति कर्मगेपाश्रयत्वात्) ज्ञान कर्म का अंग है, फलरहित होते कर्म-
 जेप कर्ता विषयक होने से यह हेतु असिद्ध है, जिससे मोक्षफल वाला ईश्वर का ज्ञान
 होता है, जिससे इसी प्रकार शारीर से अधिक उस ईश्वर रूप आत्मा को श्रुतियाँ
 दर्शाती हैं कि (जो परमात्मा सामान्य रूप से सबको जानने वाला सर्वज्ञ और विशेष
 रूप से जानने वाला सर्ववेत्ता है) इस परमात्मा के भय से ही वायु सब को घुद
 करता और बढ़ाता है । (इसके भय से ही सूर्य उदित होता है) । उद्यत वज्र के
 समान ब्रह्म महान् भय का हेतु है । हे गार्गी ! इसी अक्षर अविनाशी के प्रशासन में
 सूर्य और चन्द्र विधुत नियमित होकर स्थिर रहते हैं । उस सत् ने विचार किया कि
 बहुत होऊँ । बहुत रूप ने उत्पन्न होऊँ, फिर उसने तेज को रचा, इत्यादि श्रुतियाँ
 कहती हैं । जो भी प्रियादि संमूचिन संसारी आत्मा ही का वेद्यरूप से अनुकर्षण सम्बन्ध
 है कि (अपने काम के लिए सब प्रिय होता है । अरे मैत्रेय ! आत्मा ही समझने

योग्य है। जो मुख नासिका संचारी प्राण क द्वारा प्राण की चेष्टा करता है वह तेरा विज्ञानमय आत्मा सर्वांतर है) और (जा यह और म पुरुष दीवता है) इस प्रकार उपश्रम करके (इस उक्त आत्मा ही का मैं फिर व्याख्यान करूँगा) इत्यादि जीवामा का अनुकरण है। वह भी (इस महान् स्वरूप का यह निश्चयित है जो श्रम्भेद है। जो भूत विपासा गान मोह जरा और मृत्यु का उत्पन्न करता है जो परज्योति को प्राप्त करके अपन स्वरूप स निष्पन्न सिद्ध होता है वह उत्तम पुरुष है) इत्यादि वाक्यशेषा स अधिक (भिन्नब्रह्म) के उपदेश की इच्छा क रहते ही अभेद म अभिप्राय वाले अनवर्णन है इसम अविरोध है जीव का पारमार्थिक स्वरूप परमेश्वर (परमेश्वर भिन्न) ही है, गरीरत्व (शरीरभवन) का उपाधिरुत है जो (तत्त्वमसि ना'यद-तोऽस्ति श्रुत्) वह तुम हो इसने अय श्रुति नहीं है इत्यादि धुनिया मे सिद्ध होता है। यह सब तत्त्व तत्तन् म्याना म विस्तारपूर्वक पूव हम से वर्णित हुआ है यह भाष्यकार का कथन है ॥ ८ ॥

तुल्यं तु दर्शनम् ॥ ९ ॥

यत्तुल्यमाचारदर्शनात्कर्मशेषो विद्येति । अत्र त्रय — तु यमाचारदर्शनमन्-
मर्शेषत्वेऽपि मिश्राया । तस्याऽपि श्रुतिर्भवति—‘एतद्ध स्म वै तद्विद्वांस आहुर्हृ-
षय काशपेया किमर्था वयमध्येत्यामहे किमर्था वय य-यामहे, एतद्ध स्म वै
तत्पूर्वं विद्वासोऽग्निनेत्र न जुष्टाचक्रिरे’ ‘एत त्रै तमात्मान विन्विता ब्राह्मणा
पुत्रैषणायाश्च पित्रैषणायाश्च लोत्रैषणायाश्च व्युत्थायाश्च भिक्षाचर्यं चरन्ति’
(बृ० ३।१।१) इत्येवजातीयता । याज्ञवल्क्यानामपि ब्रह्मविद्यामकर्मनिष्ठत्वं
दृश्यते—‘एतावन्तरे मन्मृतत्वमिति होक्त्वा याज्ञवल्क्यो विनहार’ (बृ०
४।१।१४) इत्यादिश्रुतिभ्यः । अपिच ‘य-यमाणा ए वै भगवन्तोऽहमस्मि’
(छा ४।१।१४) इत्येतद्विद्वद्दर्शन उन्वांतरमिन्द्राभिप्रायम् । मभवति च से पा
विद्याया ब्रह्मविद्याया कर्मसान्त्वित्यर्जनम् न त्वत्रापि कर्माङ्गतमस्ति प्रकरणा-
द्यभावान् ॥ ६ ॥

और जा यह कहा था कि आचार क दर्शन से विद्या कर्म का गण (अङ्ग) है।
यहां कहते हैं कि विद्या की अकर्मण्यता (स्वतंत्रता) म भी आचार का दर्शन मुख्य
है जिससे इस प्रकार की श्रुति है कि (इस प्रसिद्ध आत्मतत्त्व का उस ब्रह्मस्वरूप
जानन वाक् काव्येय श्रुति कर्त है कि हम किन लिए अध्ययन करेंगे । किन लिए
यन करेंगे । इसी वाक् और प्राण क परस्पर होम रूप अभिज्ञान की जाननवाक् पूर्व क
विद्वानो न अभिज्ञान नहीं किया । मृत्यु जादि मे रहित उस आत्मा को इस निजस्वरूप
जानकर ब्रह्मनिष्ठ योग) पुत्रायक, वित्तार्थक और गार्हायक इच्छाओं से व्युत्थित
उपरत होकर फिर मित्राचरण करत हैं । इत्यादि श्रुति है । ब्रह्मवत्ता मानवत्ववादि
के भी अकर्मनिष्ठत्व (कर्मरहितत्व) देखा जाता है कि (अर मैत्रेय ! अद्वैत आत्मदर्शन-

मात्र ही अमृतत्व है, ऐसा कह कर याज्ञवल्क्य ने त्याग किया) इत्यादि श्रुतियों से याज्ञवल्क्यादि के कर्मरहितत्व ज्ञात होता है । दूसरी बात है कि (हे भगवन्त मैं यज्ञ करने वाला हूँ उसे देखने के लिए आप यहाँ ठहरें) यह लिङ्गदर्शन वैश्वानर विद्या-विषयक है । सोपाधिक ब्रह्मविद्या में कर्मसाहित्य का दर्शन सम्भव है । परन्तु इस वैश्वानरविद्या में भी कर्म का अङ्गत्व नहीं है, जिससे कर्म के प्रकरणादि के अभाव से अङ्गत्व नहीं सिद्ध हो सकता है । लोकसंग्रह के लिए ज्ञानीकृत कर्म वस्तुतः कर्म नहीं होता है ॥ ९ ॥

यत्पुनरुक्तम्—‘तच्छ्रुतेः’ (ब्र० सू० ३।४।४) इति, अत्र ब्रूमः—

असार्वात्रिकी ॥ १० ॥

‘यदेव विद्यया करोति’ (छा० १।१।१०) इत्येषा श्रुतिर्न सर्वविद्याविषया प्रकृतविद्याभिसंबन्धात्, प्रकृता चोद्गीथविद्या ‘ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत’ (छा० १।१।१) इत्यत्र ॥ १० ॥

जो यह भी कहा था कि (तच्छ्रुतेः) कर्मागत्व की श्रुति से विद्या कर्माङ्ग है । इति । इस विषय में कहते हैं कि—

(जो विद्यायुक्त होकर कर्म करता है) यह श्रुति, प्रकृत विद्या के साथ अभि-सम्बन्ध से सर्वविद्याविषयक नहीं है और (ओम् इस अक्षर रूप उद्गीथ के अवयव को उपासना करे) यहाँ यह उद्गीथ विद्या प्रकृत है । इससे आत्मविद्या कर्म का शेष नहीं है ॥ १० ॥

विभागः शतवत् ॥ ११ ॥

यद्युक्तम्—‘तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते’ (बृ० ४।४।२) इत्येतत्समन्वारम्भवचनमस्यातन्त्र्ये विद्याया लिङ्गम्—इति तत्प्रत्युच्यते । विभागोऽत्र द्रष्टव्यो विद्यान्यं पुरुषमन्वारभते कर्मान्यमिति । शतवत्, यथा शतमाभ्यां दीयतामित्युक्ते विभक्त्य दीयते पञ्चाशदेकस्मै पञ्चाशदपरस्मै तद्वत् । नचेवं समन्वारम्भवचनं मुमुक्षुविषयन् इति नु कामयमानः’ (बृ० ४।४।६) इति संसारिविषयत्वोपसंहारात्, ‘अथाकामयमानः’ (बृ० ४।४।६) इति च मुमुक्षोः पृथगुप-क्रमान् । तत्र संसारिविषये विद्या विदिता प्रतिपिद्धा च परिगृह्यते विशेषाभावात् । कर्मापि विहितं प्रतिपिद्धं च यथाप्राप्तानुवादित्वात् । एवं सत्यविभागोनापीवं समन्वारम्भवचनमयकल्पते ॥ ११ ॥

और जो यह भी कहा था कि (उस परलोक में जाने वाले के साथ विद्या और कर्म अनुगमन करते हैं) यह समन्वारम्भ (साथ गमन) वचन विद्या की अस्वतन्त्रता में लिङ्ग (हेतु) है । उसका प्रत्युत्तर-प्रत्याख्यान कहा जाता है कि यहाँ विभाग समझना चाहिये कि विद्या अन्य पुरुष के साथ अनुगमन करती है, मुमुक्षु को मुक्त करती है । कर्म अन्य के साथ अनुगमन करता है । यत के समान इस विभाग को

समझना चाहिये । जैसे कि इन दोनों को मी दाने दो, ऐसा कहने पर विभाग करके दिया जाता है । पचास एव को और पचास अन्य को दिया जाता है । इसी प्रकार यहाँ भी विभागपूर्वक विद्या और कर्म का सहगमन होता है । वस्तुतः यह सहगमन वचन मुमुक्षु विषयक नहीं है, और विद्या शब्द का आत्मज्ञान अर्थ नहीं है, जिससे (इन प्रकार कामना करने वाला कम करता है, और जन्मना मरता है) इस प्रकार ससारी विषयक उपमहार स, यह सहगमन समारी विषयक ही सिद्ध होता है । (जिससे काम रहित मुक्त होता है) इस प्रकार मुमुक्षु का पृथक् उपग्रम स भी मुमुक्षुविषयक उक्त वचन नहीं है । उस समन्वारम्भ वचन में समार विषयक उस वाक्य में विद्या शब्द में विहित उद्गीवादि विद्या और निषिद्ध नमस्वी दशनादि दोनों परिगृहीत होते हैं, क्योंकि विशेष वचन का अभाव है और कम शब्द क भी यथा प्राप्त के अनुवादित्व होने में विहित निषिद्ध दोनों ही कर्म कम शब्द स गृहीत होने हैं । ऐसा होने पर अविभाग स भी समन्वारम्भ वचन सिद्ध होता है ॥ ११ ॥

यद्येतत् 'तद्वतो विद्यानात्' (ब्र० सू० ३।४।६) इति, अत उत्तर पठति—

अध्ययनमात्रवतः ॥ १२ ॥

'आचार्यकुलाद्वेदमधीत्य' (छा० ८।१५।१) इत्यध्ययनमात्रस्य श्रवणा-
अध्ययनमात्रवत एव कर्मविधिरित्ययम्याम । नन्वेव सत्यप्रिद्वत्तावन्वि-
कार कर्मसु प्रसज्यते । नैव दोष । न यत्रमध्ययनप्रभव कर्माधिकारजनमधिकार-
कारण वारयाम, कि तहाँपनिपदमात्मज्ञान स्यातन्ध्येनेत्र प्रयोजनप्रतीत्य-
मान न कर्माधिकारकारणता प्रतिपद्यत इत्येतात्प्रतिपादयाम । यथाच न
क्रान्तरज्ञान क्रान्तराधिकारे(णा)पेदयत एमेतदपि दृष्टव्यमिति ॥ १२ ॥

जो यह कहा था कि (तद्वतो विद्यानात्) वेदार्थज्ञान वाले के लिये कम के विधान में ज्ञान कर्माह्व है । इसमें उसका उत्तर पढ़ते हैं कि—

(वेद का अध्ययन करने काचार्य कुल से समावतनपूर्वक गृहस्थ हो) यहाँ अध्ययन मात्र के श्रवण स अध्ययन मात्र वाले ही के लिये कर्मविधि है, ऐसा निश्चय करते हैं । यदि कहो कि ऐसा होने पर अविद्वत्ता-वेदोक्ताय क ज्ञान से श्रुयता के कारण कर्मों में अनधिकार की प्राप्ति होगी, अर्थात् अर्थ के ज्ञान से रहित कवत्र वेद के जसरो को जानने वाला कर्म का अधिकारी नहीं हागा, वैदिक कर्म नहीं कर सकेगा, तो कहा जाता है कि यह दोष नहीं है, जिसस अध्ययनजन्य कर्म के अधिकार के कारणरूप कर्म ज्ञान का हम मात्र पद से वारण नहीं करते हैं । किन्तु क्या करते हैं कि उपनिषदजन्य स्वतन्त्रतापूर्वक प्रयोजन वाला (सफ़र) प्रतीत होता हुआ आत्म-ज्ञान कर्माधिकार की कारणता को नहीं प्राप्त होता है, इनना ही प्रतिपादन करते हैं । अर्थात् आत्मज्ञानरहित वेदक कर्माधिकारी होने हैं, आत्मज्ञ नहीं । और जैसे ज व तर का ज्ञान किसी अन्य त्रु के अधिकार में अपक्षिप्त नहीं होता है, इसी प्रकार

इस आत्मज्ञान को भी समझना चाहिए कि यह किसी ऋतु में अपेक्षित नहीं होता है, ऋतु का ज्ञान ऋतु में अपेक्षित होता है ॥ १२ ॥

यद्यप्युक्तं 'नियमाच्च' (ब्र० सू० ३।४।७) इति, अत्राभिधीयते—

नाविशेषात् ॥ १३ ॥

'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत्' (ईशा० २) इत्येवमादिषु नियमश्रवणेषु न विदुष इति विशेषोऽस्ति, अविशेषेण नियमविधानात् ॥ १३ ॥

जो यह भी कहा था कि (नियमाच्च) जीवन काल में सदा कर्म के नियम से ज्ञान कर्माङ्ग है, इस विषय में कहा जाता है कि—

(इस मानव देह में कर्म करते हुए ही सौ वर्ष जीने की इच्छा करे) इत्यादि नियम विषयक धृतियों में, अविशेष (सामान्य) रूप से नियम के विधान से विद्वान् को कर्म करते जीवन की इच्छा करनी चाहिये ऐसा विशेष नियम नहीं है। इससे अविद्वान् आत्मज्ञानरहित विषयक वह नियम है ॥ १३ ॥

स्तुतयेऽनुमतिर्वा ॥ १४ ॥

'कुर्वन्नेवेह कर्माणि' (ईशा० २) इत्यत्रापरो विशेष आख्यायते। यद्यप्यत्र प्रकरणसामर्थ्याद्विद्वानेव कुर्वन्निति सम्बध्यते तथापि विद्यास्तुतये कर्मानुज्ञान-येतद्द्रष्टव्यम्। 'न कर्म लिप्यते नरे' (ईशा० २) इति हि वक्ष्यति। एतदुक्तं भवति। यावज्जीवं कर्म कुर्वत्यपि विदुषि पुरुषे न कर्म लेपाय भवति विद्या-सामर्थ्यादिति। तदेवं विद्या स्तूयते ॥ १४ ॥

(कर्म करते हुए जीने की इच्छा करे) यहाँ अन्य विशेष कहा जाता है कि यद्यपि (कुर्वन्) इस श्रुति में प्रकरण के सामर्थ्य से विद्वान् ही कुर्वन् इस पद में सम्बन्ध वाला होता है कि विद्वान् कर्म करता हुआ सौ वर्ष जीने की इच्छा करे, तो भी विद्या की स्तुति के लिए यह कर्म का अनुज्ञान (कर्म विषयक अनुमति) समझना चाहिये, -जिससे कहेंगे कि (नर में कर्म लिप्त नहीं होता है) इससे यह रहस्य उक्त होता है कि—जीवनपर्यन्त कर्म करते रहने पर भी विद्वान् पुरुषों में विद्या के सामर्थ्य से कर्मलेप (अदृष्ट वासना) के लिये नहीं होता है। इससे अन्यथा ज्ञान के बिना अलेप का सम्भव नहीं है। इसलिये इस प्रकार विद्या की स्तुति की जाती है कि इस आत्म-ज्ञान के बाद इससे अन्यथा (ब्रह्मभाव से अन्यरूपता) तुममें नहीं होता है, क्योंकि कर्म का लेप नहीं होता है इत्यादि ॥ १४ ॥

कामकारेण चैके ॥ १५ ॥

अपि चैके विद्वांसः प्रत्यक्षीकृतविद्याफलाः सन्तस्तद्वष्ट्मभात्फलान्तरसाध-नेषु प्रजादिषु प्रयोजनाभावं परामृशन्ति कामकारेणेति। श्रुतिर्भवति वाजसने-यिनाम् 'एतद्ध स्म वै तत्पूर्वं विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माऽयं लोकः' (बृ० १।४।२२) इति। अनुभावरूढमेव च

विद्याफल न क्रियाफलप्रत्यालान्तरभाषेत्यमङ्गद्वयोचाम । अतोऽपि न विद्याया-
कर्मणोपपन्नं नापि तद्विषयाया फलश्रुतेरुपार्थत्वं शक्यमाशयितुम् ॥ १५ ॥

और भी विद्या का स्वतन्त्रता में यह उक्ति है कि विद्या के फल की प्रत्यक्ष क्रिया
हूय एक गाथा वाग विद्वान् उस विद्या के अवगमन से फलस्वरूप माधन प्रज्ञा
(पुत्र) आदि में कामकार (इच्छा व अनुसार-स्वच्छा) में प्रयोजन के अभाव का
परामर्श (कथन) करते हैं । वाजमनेमिया की श्रुति है कि (जिस हमारे को यह
कर्मकरादि में रहित आत्मा ही शक्ति-फल-पुद्गाय है) सो हम प्रज्ञा में जिस फल को
प्राप्त करेंगे) इस प्रकार समझन वाले पूर्व के विद्वान् आत्मनामी प्रज्ञा की कामना नहीं
करते हैं । मान लो कि माधनरूप पुत्र कर्मविद्या का अनुष्ठान नहीं करते हैं) और
विद्या का फल वतमान फल में अनुभवान्तर (प्रत्यक्ष) होता है, क्रियाफल के समान
कालांतर में होने वाला नहीं होता है । यह अनेक बार कह चुके हैं । इस पूर्व श्रुति में
स्वयं स्वतन्त्र फलान्तर का होना ही भी विद्या का कामान्तर नहीं है । उस विद्या-
विषयक कर्मश्रुति व अप्रमाण्य (मिथ्यात्व) का भी आशय (स्वीकार) प्रत्यक्षता
से ही नहीं कर सकते हैं । इसमें विद्या को स्वतन्त्रता है ॥ १५ ॥

उपमर्दश्च ॥ १६ ॥

अपिच कर्माधिकारहेतोः क्रियाकारणफललक्षणस्य समस्तस्य प्रपञ्चस्या-
विद्यावृत्तस्य विद्यासामर्थ्यात्स्वरूपोपमर्दमामनन्ति—‘यत्र वा अन्य सर्वमा-
त्मैवाभूत्तत्वेन क पञ्चतत्त्वेन क विज्ञेय’ (बृ० ३।४।१५) इत्यादिना । वेदा-
न्तोर्विज्ञात्मज्ञानपूर्विकां तु कर्माधिकारमिद्वि प्रत्याशामानस्य कर्माधिकारोन्नि-
तिरेव प्रनश्येत्, तस्मात्तपि स्यात्तस्य विद्याया ॥ १६ ॥

कर्म के अधिकार के हेतुरूप क्रिया कारक और फलस्वरूप समस्त जगद्विद्यावृत्त
प्रपञ्च के स्वरूप का उपमर्दन (निवृत्ति) को विद्या के सामर्थ्य में कहते हैं कि (जिस
ज्ञानावस्था में इस ज्ञान का सार जाना ही हो गया उस अवस्था में जिसमें जिसको
‘इदं और जिसमें किमका सूचे’ इत्यादि वचना से क्रिया आदि सब स्वरूप का अभाव
कहा जाता है । इसमें तो वदन्त में वर्णित आत्मज्ञानपूर्वक कर्माधिकार की सिद्धि
के लिए आना बरन बाटे के कर्माधिकार के उच्छेद (नाश) की ही प्राप्ति होगी,
इसमें भी विद्या को स्वतन्त्रता है ॥ १६ ॥

उर्ध्वरेतःसु च जग्दे हि ॥ १७ ॥

उर्ध्वरेतः सु चाश्रमेषु विद्या श्रूयते, नच तत्र कर्माङ्गं विद्याया उपपद्यते,
कर्माभावात्, नरादिहोत्रादीनि वैदिकानि कर्माणि तेषां सन्ति । स्यान्तेतु ।
उर्ध्वरेतस आश्रमा न श्रूयन्ते वेद इति, तदपि नास्ति । तेऽपि हि वैदिकेषु
शास्त्रेऽप्यगम्यन्ते ‘त्रयो धर्मस्वरूपा’ (ब्रा० ३।३।३१) ‘ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा सप

इत्युपासते' (छा० १।१०।१) 'तपःश्रद्धे ये ह्युपवसन्त्यरण्ये' (मु० १।२।११)
 'एतमेव प्रवाजिनो लोकमिच्छन्तः प्रव्रजन्ति' (बृ० ४।४।२२) 'ब्रह्मचर्यादेव
 प्रवजेत्' (जा० ४) इत्येवमादिषु । प्रतिपन्नाप्रतिपन्नगार्हस्थ्यानामपाकृतान-
 पाकृतणत्रयाणां चोर्ध्वरेतस्त्वं श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धम् । तस्मादपि स्वातन्त्र्यं
 विद्यायाः ॥ १७ ॥

चतुर्थाश्रमी ऊर्ध्वरेतसों वद्धवीर्यो में आत्मविद्या सुनी जाती है और कर्म के अभाव
 से उनमें विद्या को कर्माङ्गत्व नहीं हो सकता है, जिससे अग्निहोत्रादि वैदिक कर्मों का
 उनको अभाव है । यदि कहो कि यह कर्माङ्गत्व विद्या को होगा ही, जिससे वेद में
 ऊर्ध्वरेतस आश्रम नहीं सुने जाते हैं, इससे वह कर्माङ्गत्व के अनुपपन्नत्व भी नहीं है ।
 तो कहा जाता है कि, वह ऊर्ध्वरेतस का अश्रवण भी वेद में नहीं है, जिससे तेष्वपि
 (ऊर्ध्वरेतस भी) (शब्दे) वैदिक शब्दों में अवगत होते हैं कि (धर्म के स्कन्ध-प्रविभाग
 तीन हैं, अर्थात् कर्म प्रधान आश्रम तीन हैं । चतुर्थ ब्रह्मसंस्थ है) जो ये जंगल में
 वानप्रस्थ और संन्यासी श्रद्धा और तप का सेवन करते हैं । ज्ञानयुक्त जो वानप्रस्थ
 और संन्यासी स्वधर्मरूप तप और विद्यात्मक श्रद्धा का जंगल में रहकर सेवन करते
 हैं । प्रव्रजनशील सब इस आत्मस्वरूप लोक को ही चाहते हुए त्याग करते हैं ब्रह्मचर्य
 से ही त्याग करें । इत्यादि शब्दों में चतुर्थाश्रम अवगत होता है । यह भी नियम नहीं
 है कि (ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्योयज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्य एष वा अनृणः) इत्यादि श्रुति
 आदि के अनुसार गृहस्थ और ऋषिकृण, देवकृण, पितृकृण से रहित हो करके ही त्याग
 करना चाहिये । किन्तु (ब्रह्मचर्यादेव) इत्यादि श्रुतियों के अनुसार गृहस्थाश्रम को
 प्राप्त हों वा नहीं प्राप्त हों, तीन ऋणों का अपाकरण किये हों या नहीं किये हों, उन
 सब विरक्तों का ऊर्ध्वरेतस्त्व (त्याग) श्रुति स्मृति में प्रसिद्ध है । अविरक्तों के लिये
 गार्हस्थ्य ऋणापकरण है । इस संन्यासनिष्ठत्व से भी विद्या को स्वतन्त्रता है ॥ १७ ॥

परामर्शाधिकरणम् ॥ २ ॥

नास्त्यूर्ध्वरेताः किं वास्ति नास्त्यसावविधानतः ।
 वीरघातो विधेः क्लृप्ताबन्धपंगवादिगा स्मृतिः ॥
 अस्त्यपूर्वविधेः क्लृप्तिर्वीरहानग्निको गृही ।
 अन्धादेः पृथगुक्तत्वात्त्वस्थानां श्रूयते विधिः ॥
 लोककाम्याश्रमी ब्रह्मनिष्ठामर्हति वा न वा ।
 यथावकाशं ब्रह्मैव ज्ञातुमर्हत्यवारणात् ॥
 अनन्यचित्तता ब्रह्मनिष्ठासौ कर्मठे कथम् ।
 कर्मत्यागी ततो ब्रह्मनिष्ठामर्हति नेतरः ॥

जैमिनि आचार्य उक्त धर्मस्कन्धबोधक शब्द में ऊर्ध्वरेता का परामर्श (कथन-
 अनुवाद) मानते हैं, जिससे वहाँ लिङ्लोट आदि चोदना (विधि) नहीं है । कर्मत्यागी
 का श्रुति अपवाद (निन्दा) भी करती है । इससे त्यागाश्रम नहीं है कि जहाँ विद्या

कर्म का जग नहीं हो। यहाँ सशय है कि ऊर्ध्वरेता नहीं होता है, अथवा होता है। पूर्वपक्ष है कि विधि के अभाव से ऊर्ध्वरेता नहीं होता है। अपूर्व धर्म होने आदि में यदि विधि की वृत्ति (कल्पना) करें, तो भी (वीरहा वा एष देवानाम्) इस वचन में वीरघात रूप दोष प्राप्त होता है। सन्यासविषयक जो स्मृति है, वह कर्म के अनधिकारी अन्ध पशु आदि विषयक है। इससे कर्माधिकारी स्वस्व के लिए चतुर्थार्थम नहीं है। मिथ्यात्व है कि चतुर्थ आश्रम है जिसमें अपूर्व विधि की वृत्ति मिथि होती है। अग्निरहित गृहस्थ वीरहा होता है। अन्धादि अनधिकृत के सन्यास पृथक् उक्त होने में स्वस्थों के सन्यास की विधि सुनी जाती है। पुण्ययोग की कामना वाले तीन आश्रमी तथा ब्रह्मनिष्ठा के योग्य होते हैं अथवा नहीं होते हैं? पूर्वपक्ष है कि लोकाधिक कर्मादि में अवकाश में समय अवकाश के अनुसार वे भी ब्रह्म की ही जान सकते हैं, जहाँ ब्रह्मनिष्ठा के लिये विचारादि कर सकते हैं, क्योंकि किसी वचन में उनका वारण (निषेध) नहीं किया गया है कि लोकार्थी ब्रह्मविचारादि नहीं करे इत्यादि। मिथ्यात्व है कि अनन्याचित्तता केवल ब्रह्मपरता ब्रह्मनिष्ठा कहाती है, वह नर्मठ (कर्म-परायण) में कैसे हो सकती है। इसमें कर्मविषयक आसक्ति लोकमानादि के स्वामी ब्रह्मनिष्ठा के योग्य होता है, अथ नहीं होता है इत्यादि ॥ १-४ ॥

परामर्शजैमिनिरचोदना चापवदति हि ॥ १८ ॥

‘त्रयो धर्मस्कन्धा’ (छा० २।२।१) इत्यादयो ये शब्दा ऊर्ध्वरेतमाश्रमाणा भद्रायायोदाहृता न ते तत्प्रतिपादनाय प्रभवन्ति। यत परामर्शमेषु शब्देष्वाश्रमानराणा जैमिनिराचार्यो मन्यते न त्रिविधम्। कुत ? नह्यत्र लिङ्गादीनामन्यतमश्चोदनाशब्दोऽस्मिन्। अर्थान्तरपरत्व चैषु प्रत्येकमुपलभ्यते। त्रयो धर्मस्कन्धा इत्यत्र तात्पर्यतोऽध्ययन दानमिति प्रथमस्तप एव द्वितीयो ब्रह्मचार्यार्थकुलपामी तृतीयोऽत्यन्तमात्मानमाचार्यगुणेऽप्यमाद्यन्मर्ष एते पुण्यलोका भवन्तीति परामर्शपूर्णमाश्रमाणामनात्यन्तिकफलत्वं सवीर्यान्त्यन्तिकफलतया ब्रह्ममस्थता स्मृत्यने—‘ब्रह्मसस्रोऽमृतमिति’ (छा० २।२।१) इति।

(तीन धर्म के स्कन्ध हैं) इत्यादि जो शब्द, ऊर्ध्वरेता आश्रमों (कुटीचर, वृद्धक, इस और परमहंसों) का सद्भाव (अस्तित्व) के लिए उदाहृत हुए हैं कहे गये हैं। वे शब्द उन आश्रमों का प्रतिपादन के लिये समर्थ नहीं होते हैं। जिसमें इन शब्दों में अन्य आश्रमों के परामर्श (अनुवाद) जैमिनि आचार्य मानते हैं, त्रिविध नहीं मानते हैं। क्यों ऐसा मानते हैं कि जिसमें इन शब्दों में लिङ्गादि में कोई विधिवाचक शब्द नहीं है। इनमें प्रत्येक का अर्थान्तरपरत्व (अन्वय में तात्पर्य) उपपन्न (ज्ञात) होता है। जैसे कि तीन धर्मों के स्कन्ध (आश्रम) हैं। यही आदि में पञ्च, अध्ययन और दान ये तीनों मिलकर एक प्रथम धर्मस्कन्ध कहा गया है। तब ही द्वितीय

धर्मस्कन्ध कहा गया है। आचार्यगृह में बसने वाला और आचार्यकुल में ही अपनी आत्मा-देह को अत्यन्त जीवनपर्यन्त क्षीण करता हुआ नैष्ठिक ब्रह्मचारी तृतीय धर्मस्कन्ध कहा गया है। ये सब पुण्यलोक वाले होते हैं, इस प्रकार पूर्वकथित का परामर्श (कथन-अनुवाद) पूर्वक आश्रमों के अनात्यन्तिक (अनित्य) फलवत्त्व का संकीर्तन करके आत्यन्तिक (नित्य) फलवत्त्वरूप से ब्रह्मसंस्थता (ब्रह्मनिष्ठता) की स्तुति की जाती है कि (ब्रह्मनिष्ठ विद्वान् पुण्यलोक से भिन्न अविनाशीफल को प्राप्त करता है) इस प्रकार स्तुति के लिए अनुवाद होने से आश्रमों की विधि नहीं है।

ननु परामर्शोऽप्याश्रमा गम्यन्ते एव। सत्यं गम्यन्ते, स्मृत्याचाराभ्यां तु तेषां प्रसिद्धिर्न प्रत्यक्षश्रुतेः। अतश्च प्रत्यक्षश्रुतिविरोधे सत्यनादरणीयास्ते भविष्यन्ति, अनधिकृतविषया वा। ननु गार्हस्थ्यमपि सहैवोर्ध्वरेतोभिः परामृष्टं यज्ञोऽध्ययनं दानमिति प्रथम इति। सत्यमेवम्, तथापि तु गृहस्थं प्रत्ये-
वान्निहोत्रादीनां कर्मणां विधानाच्छ्रुतिप्रसिद्धमेव हि तदस्तित्वम्। तस्मात्स्तु-
त्यर्थ एवायं परामर्शो न चोदनार्थः। अपि चापवदति हि प्रत्यक्षा श्रुतिराश्रमा-
न्तरम् 'वीरहा वा एष देवानां योऽग्निमुद्रानयने', 'आचार्याय मित्र धनमाहृत्य
प्रजातन्तुं मा व्यवच्छेत्सीः' (तै० १।११।१) 'नापुत्रस्य लोकोऽस्तीति तत्सर्वे
पशवो विदुः' इत्येवमाद्या। तथा 'ये चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते' (छा०
५।१०।१) 'तपः श्रद्धे ये ह्युपवसन्त्यरण्ये' (मु० १।२।४४) इति च देवयानोप-
देशो नाश्रमान्तरापदेशः। सन्दिग्धं चाश्रमान्तराभिधानम् 'तप एव द्वितीयः'
(छा० २।२३।१) इत्येवमादिषु। तथा 'एतमेव प्रजाजिनो लोकमिच्छन्तः
प्रव्रजन्ति' (वृ० ४।४।२२) इति लोकसंस्तवोऽयं न पारिव्राज्यविधिः। ननु
ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेदिति विस्पष्टमिदं प्रत्यक्षं पारिव्राज्यविधानं जावालानाम्।
सत्यमेवमेतत्। अनपेक्ष्य त्वेतां श्रुतिमयं विचार इति द्रष्टव्यम् ॥ १८ ॥

यदि कहा जाय कि परामर्श होते भी आश्रम तो अवगत होते ही हैं, तो कहा जाता है कि अवगत तो सत्य ही होते हैं, परन्तु स्मृति आचार से उन आश्रमों की प्रसिद्धि है, प्रत्यक्ष श्रुति से संन्यासाश्रम की प्रसिद्धि नहीं है। इससे जीवन पर्यन्त अग्निहोत्रादिविधायक प्रत्यक्षश्रुति से विरोध होने पर वे अग्नि आदि रहित आश्रम सर्वथा अनादरणीय होंगे, अथवा कर्म में अनधिकृत अन्धादि विषयक होंगे। यदि कहा जाय कि ऊर्ध्वरेता आश्रमों के साथ ही गृहस्थता भी (यज्ञ, अध्ययन और दान यह प्रथम है) इस प्रकार परामृष्ट (कथित-अनूदित) है, इससे अन्य आश्रमों के अनादर-
णीय होने पर साथ में अनुवादित गार्हस्थ्य भी अनादरणीय होगा, जिससे आश्रम और आश्रमधर्मादि का लोप ही प्राप्त होगा। तो कहा जाता है कि अन्य आश्रमों के साथ गार्हस्थ्य का अनुवाद तो इस प्रकार सत्य ही है, तथापि गृहस्थ के प्रति ही अग्निहोत्रादि कर्मों के विधान से उस गार्हस्थ्य का अस्तित्व श्रुति से ही प्रसिद्ध है। इससे यह गृहस्थ से अन्य ऊर्ध्वरेता का परामर्श स्तुति के ही लिए है, विधि के लिए

गर्हा है। दूसरी बात है कि प्रथम ही श्रुति अन्य जायम का निषेध अपवाद (निन्दा) करती है कि (जो अग्नि का उद्घासन विह्वलन करना है वह देवा का घोरहा-पुनर्घातक होता है) आचार्य के लिए प्रिय धन द वर प्रजातन्तु-मन्त्रि का उच्छेद नहीं करा। पुनरहित को नोक नहीं प्राप्त होता है यह सब पशु जानने है। इत्यादि श्रुति है। इसी प्रकार (जायम जगत्तम श्रद्धा ओर तप का भजन करते हैं। जगत्तम वसते हुए जो तप और श्रद्धा का भजन नष्ट करने हैं) ये वचन भी देवयान मार्ग के उपदेश-रूप हैं, आत्मांतरक उपदेशरूप नहीं हैं, क्योंकि (तर्जपमभिसंभविनि) इत्यादि वाक्यगेप है। आश्रमवाचक शब्द क नहीं रहने से श्रद्धा शब्द के आश्रमवाचक नहीं होने से (तप ही द्वितीय है) इत्यादि में जायम जायम का कथन सदिग्ध है। इसी प्रकार (इस आश्रमस्वरूप ओर की चाहने वाले प्रज्जननीत त्याग करते हैं) यह वचन आत्मस्वरूप नोक की स्तुतिरूप है, पारिव्राज्य (त्याग) की विधि रूप नहीं है। यदि कहा जाय कि ब्रह्मचर्य से ही त्याग करे, यह जावाला का प्रत्यक्ष विषय ही त्याग विधान है, तो भाष्यकार कहते हैं कि इस जावाला श्रुति की अपात्ता नहीं करके दूसरी सत्ता को नहीं मानकर यह विचार है, ऐसा समझना बाह्य ॥ १८ ॥

अनुष्ठेयं वादरायणः साम्यश्रुतेः ॥ १९ ॥

अनुष्ठेयमाश्रमान्तर वादरायण आचार्यो मन्यते । उदे श्रवणात् । अग्निहो-
त्रादीनां चारयानुष्ठेयत्वात्तद्विरोधादनधिष्ठितानुष्ठेयमाश्रमान्तरमितिहीमा मतिं
निराकरोति गार्हस्थ्येनाश्रमान्तरमयनिच्छता प्रतिपत्तव्यमिति मन्यमान ।
कृत ? साम्यश्रुते । समाना हि गार्हस्थ्येनाश्रमान्तरस्य परामर्शश्रुतिर्दृश्यते
'त्रयो धर्मस्कन्धा' (छा० २२३।१) इत्याद्या । यथेष्ट श्रुत्यन्तरविहितमेव
गार्हस्थ्य परामुष्ठेयमाश्रमान्तरमपीति प्रतिपत्तव्यम् । यथाच शास्त्रान्तर-
प्राप्तयोरेव निरीतप्राचीनानीतयो परामर्श उपनीतविधिपरं वाक्ये, तस्मात्तुल्य-
मनुष्ठेयत्वं गार्हस्थ्येनाश्रमान्तरस्य । तथा 'एवमेव प्रजाजिनो लोकमिच्छन्त
प्रव्रजन्ति' (बृ० ४।४।२२) इत्यस्य वेदानुवचनादिभि समभिव्याहार । 'ये
चेमेऽरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते' (छा० ५।१०।१) इत्यस्य च पञ्चाभिप्रायः ।
यत्तत्त्वम्—'तप एव द्वितीय' (छा० २०३।१) इत्यादिप्राश्रमान्तराभिधान
सदिग्धम्—इति । नैष दोषः । निश्चयकारणमद्वावात् । 'त्रयो धर्मस्कन्धा'
(छा० २२३।१) इति हि धर्मस्कन्धत्रितय प्रतिज्ञातम् । नच यज्ञादयो भूयामो
धर्मा उत्पत्तिभिन्ना मन्तोऽन्यप्राश्रमसम्बन्धाच्चिन्नेऽन्तर्भावयितुं शक्यन्ते ।
तत्र यज्ञादिलिङ्गो गुहाश्रम एवो धर्मस्कन्धो निर्दिष्टो, ब्रह्मचारीति च स्पष्ट
आश्रमनिर्देशस्तप इत्यपि कोऽन्यस्तप प्रधानादाश्रमाद्धर्मस्कन्धोऽभ्युपगम्यते ।
'ये चेमेऽरण्ये' (छा० ५।१०।१) इति चारण्यलिङ्गाच्चद्वन्द्वानुष्ठेयमाश्रम-
गृहीतिः । तस्मात्परामर्शोऽनुष्ठेयमाश्रमान्तरम् ॥ १९ ॥

कहीं भी किसी प्रकार भी विधि के नहीं रहने पर अनुवाद नहीं हो सकता है, इसमें अनुवाद ने भी विधि को समझकर आश्रमान्तर अनुष्ठान के योग्य है उस प्रकार वादरायण आचार्य मानते हैं, जिसमें वेद में आश्रमान्तर का श्रवण है, इससे वह अनुष्ठान के योग्य है। आश्रमान्तर की इच्छा नहीं करने वाले को भी गार्हस्थ्य के समान ही आश्रमान्तर का भी स्वीकार करना चाहिए, ऐसा मानते हुए वादरायण आचार्य, अग्निहोत्रादि के अवश्य अनुष्ठेय (अनुष्ठान योग्य) होने में और आश्रमान्तर में उस अग्निहोत्रादि के विरोध से अग्निहोत्रादि में अनधिकृतों से ही आश्रमान्तर अनुष्ठेय है, इस मति का निराकरण करने हैं। क्यों निराकरण करते हैं, उत्तर है कि समया की श्रुति से निराकरण करते हैं। जिसमें (तीन धर्म के स्कन्ध हैं) इत्यादि रूप परामर्श श्रुति गार्हस्थ्य के समान ही आश्रमान्तर की देखी जाती है। जैसे इस परामर्श श्रुति में श्रुत्यन्तर में विहित ही गार्हस्थ्य परामृष्ट (अनुवादित) होता है, इसी प्रकार अन्य श्रुति में विहित ही आश्रमान्तर भी यहाँ परामृष्ट होता है। जैसे (निवीत मनुष्याणां, प्राचीनावीत पितृणामुपवीत देवानामुपव्ययते देवलक्ष्ममेवतत्कुप्ते) इस उपवीत विधि परक वाक्य में शास्त्रान्तर से प्राप्त ही निवीत और प्राचीनावीत का परामर्श किया जाता है। वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिए। (उद्धृते दक्षिणे पाणामुपवीत्युच्यते द्विजः । सव्ये प्राचीन आवीती निवीती कण्ठसञ्जने) इस मनुवचन के अनुसार देवकार्यादि में उपवीती आदि का लक्षण ज्ञेय है। इससे गार्हस्थ्य के तुल्य ही आश्रमान्तर को भी अनुष्ठेयत्व है। इसी प्रकार (इस आत्मस्वरूप लोक की ही इच्छा से त्यागी त्याग करते हैं) इस वचन में इस संन्यास का अनुष्ठेय वेदानुवचनादि के साथ कथन है, इससे यह अनुष्ठेय विधेय है। (जो ये जंगल में श्रद्धातप की उपासना करते हैं) इस वानप्रस्थ का पञ्चाग्नि विद्या के साथ कथन है, इससे विधेय पञ्चाग्नि विद्या के समान वानप्रस्थ भी विधेय है। जो यह कहा था कि (तप ही द्वितीय स्कन्ध है) इत्यादि वचनों में आश्रम वाचक शब्द के नहीं होने से आश्रमान्तर का विधान सन्दिग्ध है, वहाँ निश्चय कारण के उद्भाव (सत्ता) से यह दोष नहीं है। जिसमें (धर्म के तीन स्कन्ध हैं) इस प्रकार धर्म स्कन्ध के त्रित्व (तीन संख्या) प्रतिज्ञाने, (प्रतिज्ञा का विषय) हुआ है। यजेत, अध्येतव्यः, दद्यात्, इत्यादि कर्म स्वरूप बोधक उत्पत्ति विधि से भिन्न उत्पत्ति वाले (पृथक् उत्पन्न) होते हुए यज्ञ, अध्ययन, दान, श्रद्धा, तप आदि बहुत धर्म आश्रम के साथ सम्बन्ध के बिना त्रित्व (तीन संख्या) के अन्तर्भाव करने से योग्य नहीं हो सकते हैं। वहाँ यज्ञादि चिह्नवाला एक गृहाश्रम रूप धर्मस्कन्ध निर्दिष्ट है। ब्रह्मचारी इस शब्द से स्पष्ट आश्रम का निर्देश है। तप इस शब्द से भी तपःप्रधान वानप्रस्थाश्रम से अन्य कौन धर्मस्कन्ध अभ्युपगत होगा, अर्थात् तप इसमें वानप्रस्थ आश्रम ही निर्दिष्ट है। (जो ये अरण्य में श्रद्धा तप का सेवन करते हैं) इस श्रुति में भी अरण्यलिङ्ग से और श्रद्धा तप से आश्रम का ग्रहण (ज्ञान) होता है। जिससे परामर्श होते भी आश्रमान्तर अनुष्ठान योग्य है ॥ १९ ॥

विधिर्वा धारणवत् ॥ २० ॥

विधिर्वाऽयमाश्रमान्तरस्य न परामर्शमात्रम् । ननु विधि वाभ्युपगम एक वाक्यताप्रतीतिरूपमध्येत प्रतीत्यो चात्रैकवाक्यता पुण्यनोक्तलाभयो धर्म स्वरूपा ब्रह्मसंज्ञाता प्रसृतप्रकृतेति । न यमेतन् । सतीमपि त्रैकवाक्यता प्रतीति परिचय्य विधिरवाभ्युपगन्तव्योऽपूर्वत्वान् । यन्तरस्याऽऽशाना, विस्पृष्टाश्रमान्तरप्रत्ययाद्गुणान्तररूपनयैकवाक्य प्रयोननानुपपत्तेः । धारणवत् । यथा अवस्त्वासमिध गारग्ननुद्रष्टुपरि त्रि देवभ्यो धारयति' इत्यत्र स यामप्यवाधारणनेकवाक्यताप्रतीतिं विधीयत एवापरिधारणमपूर्वत्वान् ।

प्रथम स्वयं श्रुति को अनुवादक मानकर विध्य तर की कृपा द्वारा आश्रमा को अनुष्ठानाह कहा गया है अब उम स्वयं श्रुति को ही विधि रूप कहते हैं कि अथवा यहो आश्रमान्तर को विधि रूप है परामर्शमात्र नहा है । गवा होती है कि अनुवादपूर्वक स्तुति मानने से एकवाक्यता हातो है चार आश्रम की विधि मानने पर एकवाक्यता का प्रतीति उपपद्य बाधित होगी । एकाक्यता की प्रतीति होती है कि तीन धर्मस्वयं पुण्यनोक्त रूप कवाते हाते हैं और ब्रह्मनिष्ठा तो अमृत वफकी है । उत्तर है कि यह कथन मय है कि एकाक्यता प्रतीत होती है परंतु विध्य तर म प्राप्ति के अभाव से धार प्राप्ति के विना अनुष्ठान के असम्भव हान से और परामर्श न रहा रहने पर स्तुति के भी नहा हो सकने से यत्तमान भी एकवाक्यता प्रतीति को परिचाग करने अपुनता स विधि ही स्वीकार क योग्य है । तथा विध्य तर के ज्ञान से विधि स्वीकार के योग्य है । विस्पृष्ट आश्रमान्तर की प्रतीति होन से गुणवाद (सानिवाद) की वरूपना द्वारा एकाक्यत्व की योजना की अनुपपत्ति स विधि स्वाकार के योग्य है । वह भी धारण के समान एकवाक्यता की त्याग कर स्वीकार के योग्य है । जैसे पिण्डपितृ महायन म विधि है कि (आहवनीय अग्नि म हवनकाल म हवि स पूज्युग (पात्रविधेय) के नाचे समिध का धारण करता हुआ अनुद्रवण करे और दवताओं क किए तो हवि से ऊपर समिध का धारण करता है) यही सप्त पाठ और धारयति म विधि के अभाव से उपरि धारण को अनुवाद मानन पर अवधारण के नाच उपर धारण की एकाक्यता की प्रतीति हाते भी धारयति म व चम उद्धार मानकर अपुनता स उपरि धारण का विधान ही दिया जाता है ।

तथाचाक्त जेपलश्रणे—'विधिस्तु धारणऽपूर्वत्वान्' इति । तद्वदिहाप्याश्रमपरामर्शश्रुतिविधिरिति कल्प्यते । यत्पि परामर्श एवायमाश्रमान्तराणां तत्पि ब्रह्मसंस्थता तावत्सस्तत्प्रसामर्थ्यादवय विधेयाऽभ्युपगन्तव्या । मा च किं चतुर्णांशमेव यस्य वरयचिदाहोस्त्रिपरिजानकस्यैवेति विवेक्तव्यम् । यत्पि च ब्रह्मचायन्तर्नाश्रमेव परामृश्यमानपु परिजानकोऽपि परामृष्टस्तत्तश्च तुर्णामप्याश्रमाणां परामृष्टवागिरोपादनाश्रमित्वानुपपत्तेश्च य कश्चिच्चतुर्णांशमेव

ब्रह्मसंस्थो भविष्यति । अथ न परामृष्टस्ततः परिशिष्यमाणः परिव्राडेव ब्रह्मसंस्थ इति सेत्स्यति ।

इसी प्रकार पूर्वमीमांसा के केपाध्यायों में कहा है कि (अपूर्वता से स्तुति के ऊपर समिध का धारण में विधि है) । उसी के समान यहाँ भी आश्रमविषयक परामर्श श्रुतिविधि ही है ऐसी कल्पना की जाती है और जब भी यह आश्रमान्तर का परामर्श-रूप हो है तब भी ब्रह्मसंस्थता तो संस्तव (स्तुति) सामर्थ्य से अवश्य ही विधेय अभ्युपगन्तव्य (स्वीकारार्ह) है । इस प्रकार विधेय होने पर भी वह ब्रह्मसंस्थता चारों आश्रमों में जिस किसी का धर्म है अथवा परिव्राजक का ही है । यह विवेक करने योग्य है यदि (त्रयः) तीन स्कन्ध हैं इस श्रवण से परामृश्यमान ब्रह्मचर्यपर्यन्त तीन आश्रम में ही परिव्राजक भी परामृष्ट है, अर्थात् तीन में ही यदि संन्यासी का भी ग्रहण है, तब तो चारों ही आश्रमों के परामृष्टत्व के तुल्य होने से और (अनाश्रमी न तिष्ठेत्) इस वचन के अनुसार (अनाश्रमत्व की अनुपपत्ति से जो ब्रह्मसंस्थ होगा वह चारों आश्रमों में से ही कोई होगा) यदि ब्रह्मचर्यपर्यन्त तीन आश्रम में परिव्राजक नहीं परामृष्ट हुआ है, तो तीन से परिशिष्यमाण (बाकी-भिन्न) परिव्राट् ही ब्रह्मसंस्थ सिद्ध होगा । इस प्रकार तीन के अन्दर परिव्राजक का परामर्श और परामर्श का अभाव के द्वारा संशय होता है ।

तत्र तपःशब्देन वैखानसग्राहिणा परामृष्टः परिव्राडपीति केचित् । तदयुक्तम् । नहि सत्यां गतो वानप्रस्थविशेषणेन परिव्राजको ग्रहणमर्हति । यथात्र ब्रह्मचारिगृहमेधिनावसाधारणेनैव स्वेन स्वेन विशेषणेन विशेषितावेवं भिक्षु-वैखानसावपीति युक्तम् । तपश्चासाधारणो धर्मो वानप्रस्थानां कायक्लेश-प्रधानत्वात् तपःशब्दस्य तत्र रूढेः, भिक्षोस्तु धर्म इन्द्रियसंयमादितिक्षणो नैव तपःशब्दे नाभिलष्यते ।

यहाँ कोई पूर्वपक्ष का ग्रहण करते हैं कि वैखानस (वानप्रस्थ) का ग्राहक (बोधक) तप शब्द से परिव्राट् भी परामृष्ट होता है, क्योंकि यम-नियमादिरूप तप का परिव्राजक में भी सम्भव है । स्वाभाविक बहुत विलक्षणता और यमादि में तप शब्द की अप्रसिद्धि से सिद्धान्ती कहते हैं कि वह तपशब्द से परिव्राजक का ग्रहण अयुक्त है । जिससे पृथक् गति रहते वानप्रस्थ के विशेषण तप से परिव्राजक ग्रहण के योग्य नहीं हो सकता है । जैसे यहाँ (धर्मस्कन्ध श्रुति में) ब्रह्मचारी और गृहस्थ असाधारण अपने-अपने विशेषणों से ही विशेषित (विशेष रूप से कथित) है । इसी प्रकार भिक्षुक वैखानस भी असाधारण अपने-अपने विशेषण से विशेषित है ऐसा मानना युक्त है । वानप्रस्थों की कायक्लेश-प्रधानता से उनका तप असाधारण धर्म है । जिसमें कृच्छ्रादिरूप कायक्लेश में ही तप की वृद्धि है, इससे वही उनका असाधारण धर्म सिद्ध होता है । इन्द्रियों के संयमादि रूप भिक्षु का धर्म तो तप शब्द से नहीं कहा जाता है ।

चतुष्टयेन च प्रसिद्धा आश्रमास्त्रिन्नेन परामृश्यन्त इत्यन्यायम् । अपि च भेदव्यपदेशोऽत्र भवति त्रय एते पुण्यलोकभावा एतेऽमृतत्वभावा इति । प्रथमत्र चैव भेदव्यपदेशोऽत्र स्वरूपः । नह्येन भवति देवदत्तयज्ञदत्तो मन्दप्रज्ञा अन्यतरस्त्रययोर्महाप्रज्ञ इति । भवति तत्र देवदत्तयज्ञदत्तो मन्दप्रज्ञा त्रिणु मित्रस्तु महाप्रज्ञ इति । तस्मा पूर्वं त्रय आश्रमिण पुण्यलोकभावा परिशिष्टा माण परित्राडिनामृतत्वभावा । यथा पुनर्ब्रह्ममस्य शब्दा योगात्प्रवर्तमान सर्वत्र सम्भवन्परित्राजक एवावतिष्ठेत्, रुढ्यभ्युपगमे चाश्रममात्राभृतत्वप्राप्तेर्ज्ञानानर्थक्यप्रसङ्ग इति ।

चार रूप से प्रसिद्ध आश्रम तीन रूप से परामृष्ट हो यह अ वाच्य है । दूसरी बात है कि यहाँ भेद का व्यपदेश (बचन) होना है कि (य गृह्यादि तीन पुण्यलोक का भागी होते हैं) एक अमृत का भागी होता है । वानप्रस्थ म परिव्राजक के पृथक् वृत्तान्त पर यह भेद का व्यपदेश सिद्ध होता है । जिससे ऐसा प्रयोग नही होता है कि देवदत्त और यज्ञदत्त मन्द बुद्धिवाले हैं परन्तु इन दोनों में से एक महाबुद्धिमान् है । इस प्रकार का प्रयोग तो होता है कि देवदत्त और यज्ञदत्त तो मन्द बुद्धिवाले हैं परन्तु विष्णुमित्र महाबुद्धिमान् है । इससे पूर्व के तीन जायमी पुण्यलोक रूप फल वाञ्छा होते हैं । परिशिष्ट एक परित्राट् विरक्त निर्वासित मुनि अमृतस्वरूप फल वाञ्छा होता है । यहाँ शका होती है कि योग (अवयवार्थ) से प्रवृत्त होता हुआ ब्रह्मसत्य शब्द सब आश्रमों में सम्भव वाञ्छा होता हुआ परिव्राजक में ही क्या और वैसे अवस्थित नियमित होगा, जो ब्रह्मनिष्ठ हो वह ब्रह्मसत्य कहा जा सकता है, अथवा आश्रमविशेष में ब्रह्मसत्य शब्द की रुद्धि (शब्दशक्ति) मानन पर आश्रममात्र से अमृत व की प्राप्ति होने में ज्ञान की अनर्थकता की प्राप्ति होगी ।

अत्रोच्यते—ब्रह्मसत्य इति हि ब्रह्माणि परिममात्रिरनन्य-यापारताम्प नन्निष्ठत्वमभिधीयते । तच्च त्रयाणामाश्रमाणा न सम्भवति स्माश्रमनिहितकर्मा ननुष्ठाने प्रत्ययायश्रवणात्, परिव्राजकस्य तु सर्वकर्मसंन्यामात्प्रयत्नायो न सम्भवत्यननुष्ठाननिमित्त । शमदमादिस्तु तदीयो उर्मा ब्रह्मसत्यताया उपो-द्वलको न विरोधी । ब्रह्मनिष्ठत्वेन हि तस्य शमदमाद्युपवृत्ति स्याश्रमनिहित कर्म यनादीनि चेतरेषाम् । तद्व्यतिरिक्ते च तस्य प्रत्ययाय । तथा च 'न्यास इति ब्रह्मा ब्रह्मा हि पर परो हि ब्रह्मा' 'तानि वा एता यस्याणि तपामि न्यास एवा त्यरचयन्' (नारी० ७८) 'वदान्तप्रिज्ञानमुनिश्चितार्था संन्यासयोगात्तत्र शुद्धमत्ता' (मुण्ड० ३।१६ नारी० १०।३ कैवल्य० ३) इत्याद्या श्रुतयः स्मृतयश्च—'तद्विबुद्धयस्तन्मात्मानस्तन्निष्ठान्त्वत्परायणा' (गी० १।१७) इत्याद्या ब्रह्मसत्यस्य कर्माभाव दर्शयन्ति ।

यहाँ उत्तर कहा जात है कि ब्रह्मसत्य इस शब्द से ब्रह्म ही में परित (सब तरफ से) चित्त की समेट कर मगजि (सम्पक् प्राप्ति) स्थितिरूप ही जय व्यापार-

रहिता-अनन्यव्यापारतात्पर्य ब्रह्मनिष्ठत्व कहा जाता है । स्वाध्यामविहित कर्मों के नहीं अनुष्ठान करने पर प्रत्यवाय के श्रवण से तीन आध्रमियों को उस ब्रह्मनिष्ठत्व का सम्भव नहीं है । सब कर्मों के परिण्याग से परिव्राजकों को तो कर्म के अनुष्ठान (त्याग) निमित्तक प्रत्यवाय का सम्भव नहीं है । शमदमादि जो उस परिव्राजक के धर्म हैं, वह तो ब्रह्मनिष्ठता के उपोद्बलक (उद्बोधक-पोषक) हैं, विरोधी नहीं हैं । शमदमादि से उपवृंहित (परिवर्द्धित-पोषित) ब्रह्मनिष्ठत्व ही उस परिव्राजक का स्वाध्यामविहित कर्म है । यज्ञादि अन्य के कर्म हैं । उस शमादि-सहित ब्रह्मनिष्ठत्व के व्यतिक्रमण उल्लंघन-त्याग से उस परिव्राजक को प्रत्यवाय होता है । इस प्रकार की श्रुतियाँ हैं कि (ब्रह्मपरायणतापूर्वक सर्व इच्छा संग का त्यागरूप संन्यास ब्रह्मा है । ब्रह्मा ही पर-हिरण्यगर्भ है, इससे संन्यासरूप ब्रह्मा भी पर ही है) किससे पर है ऐसी अपेक्षा होने पर कहा जाता है कि (वे पूर्वोक्त सत्यादि ज्ञानरहित ये तप अवर हैं । इनसे संन्यास ही अतिरिक्त श्रेष्ठ है, ब्रह्मनिष्ठा द्वारा मोक्ष का हेतु माना गया है) (वेदान्त विज्ञान का अर्थरूप परमात्मा जिनको नुनिश्चित है, संन्यासरूप योग से पतनशील वे शुद्ध सत्त्व वाले परान्त-उत्तमान्त काल में सर्वथा मुक्त होते हैं) इत्यादि श्रुतियाँ हैं । स्मृतियाँ हैं कि (उस परब्रह्मविषयक बुद्धिवाले, ब्रह्मरूप आत्मा वाले, उसमें निष्ठा स्थिति प्रीति वाले, तत्त्वस्वरूप ही परम अयन-गति वाले ज्ञान से विनष्ट पापादि वाले होकर पुनरावृत्तिरहित मोक्ष को प्राप्त करते हैं) । इत्यादि श्रुति-स्मृतियाँ ब्रह्मसंस्थ के कर्मों के अभाव को दर्शाती हैं ।

तस्मात्परिव्राजकस्याश्रममात्रादमृतत्वप्राप्तेर्ज्ञानार्थक्यप्रसङ्ग इत्येवोऽपि दोषो नावतरति । तदेवं परामर्शोऽपीतरेषामाश्रमाणां पारिव्राज्यं तावद्ब्रह्मसंस्थतालक्षणं लभ्येतैव । अनपेक्षयैव जावालश्रुतिमाश्रमान्तरविधाधिनीमयमाचार्येण विचारः प्रवर्तितः । विद्यत एव त्याश्रमान्तरविधिश्रुतिः प्रत्यक्षा 'ब्रह्मचर्य परित्यज्य गृही भवेद् गृही भूत्वा वनी भवेद्वनी भूत्वा प्रज्जेत् । यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रज्जेद् गृहाद्वा वनाद्वा' (जावा० ४) इति । न चेयं श्रुतिरनधिकृतविषया शक्या वक्तुम् । अविशेषश्रवणात्, पृथग्विधानाज्ञानाधिकृतानाम 'अथ पुनरेव व्रती वाऽव्रती वा स्नातको वाऽस्नातको वोत्सन्नाभिरनभ्रिको वा' (जावा० ४) इत्यादिना । ब्रह्मज्ञानपरिपाकाङ्गत्वाच्च पारिव्राज्यस्य नानाधिकृतविषयत्वम् । तच्च दर्शयति—'अथ परिव्राड्विवर्णवासा मुण्डोऽपरिग्रहः शुचिरङ्गाही भैक्ष्वाणो ब्रह्मभूयाय भवति' (जावा० ५) इति । तस्मात्सिद्धा उर्ध्वरेतस्मात्तस्मात्तस्मात् । सिद्धं चोर्ध्वरेतःसु विधानाद्विद्यायाः स्वातन्त्र्यमिति ॥ २० ॥

इत प्रकार ब्रह्मसंस्थ शब्द के ज्ञान प्रधान आश्रम के वाचक होने में परिव्राजक को आश्रममात्र से मोक्ष की प्राप्ति होने में ज्ञान की अनर्थकता का प्रसंगरूप यह दोष भी नहीं प्राप्त होता है । इसमें इस प्रकार इतर आश्रमों के परान्तर्ग (अनुवाद) होते, विधि के नहीं रहते भी ब्रह्मसंस्थता की श्रुति के सामर्थ्य में ब्रह्मसंस्थतात्पर्य परिव्राज्य संन्यास प्राप्त होता ही है । वस्तुतः आश्रमान्तर-संन्यास को विधान करने

वाणी जादा-श्रुति की अपेक्षा नहीं करके ही आचार्य से यह विचार प्रवर्तित (प्रारब्ध) हुआ है। आश्रमान्तर की विधिरूप श्रुति तो प्रत्यक्ष है ही कि (ब्रह्मचर्य का परिसमाप्त करके गृहस्थ होना चाहिए गृहस्थ होकर वनस्थ होना चाहिए। वनस्थ होकर प्रव्रजन (सर्वथा त्याग) करना चाहिए। अथवा अथ प्रकार से भी ब्रह्मचर्य में प्रव्रजन कर, या गृह से या वन से प्रव्रजन कर)। सामान्य श्रवण होने से यह श्रुति कर्म में अनधिकृत (कर्माधिकाररहित) विषयक नहीं कही जा सकती है, जिसमें सामान्य श्रुति के सकोच में कोई प्रमाण नहीं है। अनधिकारिया व स यास का पृथक् विधान है इसमें भी यह श्रुति अनधिकृत विषयक नहीं है। उस श्रुति के बाद अनधिकृतविषयक श्रुति है कि (और फिर भी वेदव्रती हो या वेदव्रतरहित हा, गुह्यतुल्य से परिव्रतन के बाद भी गार्हपत्यरहित गुह्येवो स्नानक हो वा उससे विपरीत अस्नातक हो, विधुर (मृतभार्याक) उत्सन्नामिक हो या अग्नि परिग्रहक हो वा हठ वैराग्य और तीव्र मुमुक्षा हान पर परिव्रजन (त्याग) करे) इत्यादि वचना से किन्हीं हेतु से कर्म के अधिकारी सर्वाङ्गपुक्त मुमुक्षुआ के लिए संन्यास का विधान किया गया है, विकल्पाङ्ग ज्ञान-साधन में असमर्थादि के लिए तो ज्ञानप्रधान आश्रम में कभी अधिकार नहीं है और जिससे पारित्राज्य (सन्यास) को ब्रह्मज्ञान के परिपाक (दृढता) का अङ्ग है इसमें अनधिकृत विषयत्व नहीं है अन्य पारित्रादि असमर्थ विषयक नहीं है, यह श्रुति भी दर्शाती है कि संन्यास ज्ञान का अंग (साधन) है। श्रुति है कि (विष्णु विष्णु रगादि रहित वस्त्रवाग, मुण्डित, परिग्रहक पवित्र, द्रोहरहित, भिन्नवृत्ति वाला संन्यासी ब्रह्म का साक्षात्कार के लिए समर्थ होता है)। इससे ऋग्वेदसा के आश्रम सिद्ध होते हैं, और उर्वरेताआ में विद्या के विधान से विद्या की स्वतन्त्रता सिद्ध हुई ॥ २० ॥

स्तुतिमात्राधिकरणम् ॥ ३ ॥

स्तोत्र रसतमत्वादि ध्येय वा गुणवर्णनात् । जुहुरादित्य इत्यादायिव कर्माङ्गसंस्कृति ॥ १ ॥
मित्रप्रवरणश्चरात्राङ्गविध्यैस्त्वान्यथा । उपासीतनिविध्युक्तैर्धर्मैः रसतमादिकम् ॥ २ ॥

‘उद्गीय का अवयव आकार रसा का रसनम् (जनि श्रेष्ठम्) है’ इत्यादि श्रुति का वयन, कर्माङ्ग उद्गीय के ग्रहण से स्तुतिमात्र है, रसनमत्वादि गुण आकार के समान ध्येय नहीं हैं, जैसे कि कर्माङ्ग के ग्रहण में (जुहुरादित्य) जह मय है, यह स्तुतिमात्र होता है, वैसे ही इसको समझना चाहिए। ऐसा प्राप्त होने पर कहा जाना है कि स्तुतिमात्र नहीं है किन्तु अपूर्वता से ध्यान का विधान है ॥ सत्य है कि रसतम वादि स्तुति है, अथवा ध्येय है। पूर्वपक्ष है कि जुहुरादित्य है इत्यादि में जैसे स्तुति में कर्माङ्ग का सम्कार किया जाता है वैसे ही यही गुणवर्णन से कर्माङ्ग का सम्कार किया जाता है। सिद्धान्त है कि (जुहुरादित्य) इत्यादि कर्म प्रवरण के ह, उन्हें कर्माङ्ग का स्तवन होना उचित है, रसतमादि वचन व कर्म में भिन्न उपासना प्रवरण ।

होने से कर्माङ्ग विधि के साथ इनकी एकवाक्यता (एकार्थकता) नहीं है, किन्तु उपासीत इस विधि की उक्ति से रसतमादिक ध्येय हैं ॥ १-२ ॥

स्तुतिमात्रमुपादानादिति चेन्नापूर्वत्वात् ॥ २१ ॥

‘म एष रसानां रसतमः परमः परार्थोऽष्टमो यदुद्गीथः’ (छा० १।१।३) ‘इयमेवर्गग्निः साम’ (छा० १।६।१) ‘अयं वाव लोक एषोऽग्निश्चितः । तदिदमेवोक्त्यमियमेव पृथिवी’ इत्येवंजातीयकाः श्रुतयः किमुद्गीथादेः स्तुत्यर्था आहोस्विदुपासनाविध्यर्था इत्यस्मिन्संशये स्तुत्यर्था इति युक्तम्, उद्गीथादीनि कर्माङ्गान्युपादाय श्रवणान् । यथा—‘इयमेव जुहूरादित्यः कर्मः स्वर्गो लोक आहवनीयः’ इत्याद्या जुह्वादिस्तुत्यर्थास्तद्वदिति चेत् । नेत्याह । नहि स्तुतिमात्रमासां श्रुतीनां प्रयोजनं युक्तमपूर्वत्वात् । विध्यर्थतायां ह्यपूर्वोऽर्थो विहितो भवति स्तुत्यर्थतायां त्वानर्थक्यमेव स्यात् । विधायकस्य हि शब्दस्य वाक्यशेषभावं प्रतिपद्यमाना स्तुतिरुपयुज्यत इत्युक्तम् ‘विधिना त्वेकवाक्यत्वास्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः’ इत्यत्र । प्रदेशान्तरविहितानां तूद्गीथादीनामियं प्रदेशान्तरपठिता स्तुतिर्याक्यशेषभावमप्रतिपद्यमानानर्थिकैव स्यात् । इयमेव जुहूरित्यादि तु विधिसंनिधावेवान्नातमिति वैपम्यम् । तस्माद्विध्यर्था एवैवंजातीयकाः श्रुतयः ॥ २१ ॥

(इन चराचर भूतों का पृथिवी रस-उत्पत्ति-स्थिति-लय का कारण है । पृथिवी का जल रस कारण आधारादि है । जल का ओषधि रस-परिणाम है, ओषधियों का पुरुष (मानवदेह) रस-परिणाम है । पुरुष का वाक् रस-श्रेष्ठ सारयुक्त अवयव है । वाक् का ऋग्वेद रस-सारतर है । ऋग्वेद का सामवेद रस है, उसका भी उद्गीथ-ओंकार रस-सार है । यह ओंकार भूमि आदि रसों का भी रसतम (श्रेष्ठरस) है, और परमात्मा का प्रतीक (अंग) होने से परम उत्तम है । तथा पर = परमात्मा के अर्थ = स्थानयोग्य होने से परमात्मा के समान उपास्य है, जो यह पृथिवी आदि रसों में अष्टम रस उद्गीथ-ओंकार है) और (यह पृथिवी ऋक् है, ऋक् पृथिवी दृष्टि में चिन्तनीय है, अग्नि साम है, साम अग्नि दृष्टि से चिन्तनीय है) और (यही लोक है, जो यह अग्निचित-सम्पादिताग्नि है) (वह उक्त्य यही है जो यह पृथिवी ही है) इस प्रकार की श्रुतियां क्या उद्गीथादि की स्तुति के लिए हैं, अथवा उपासना विधि के लिए हैं, इस संशय के होने पर, उद्गीथादि कर्माङ्गों का उपादान करके श्रवण होने से ये स्तुति के लिए हैं, ऐसा युक्त प्रतीत होता है, जैसे (जुहू इस पृथिवी स्वरूप ही है, चयनस्य कर्म आदित्य स्वरूप है, आहवनीय अग्नि स्वर्गलोक स्वरूप है) इत्यादि श्रुति जुहू, कर्म, आहवनीय अग्नि की स्तुति के लिए हैं, उसीके समान उद्गीथादि की स्तुति के लिए उक्त श्रुतियां हैं । इस प्रकार पूर्वपक्ष के प्राप्त होने पर कहते हैं कि यदि इस प्रकार स्तुत्यर्थक कहो तो कहा जाता है कि स्तुत्यर्थक नहीं हैं, जिससे अपूर्वता से इन श्रुतियों का

स्तुतिमात्र प्रयोजन युक्त नहीं है। विध्यधकता होने पर इन श्रुतिमात्र स अपूर्व (अविद्ध) अर्थ विहित होता है और स्तुत्यर्थकता म तो इनकी अनयकता (निष्पत्ता) ही होगी। जिसम विधिबोधक विधायक शब्द की वाक्यरूपता (अङ्गता) को प्राप्त स्तुति उपयुक्त (सफुल) होती है यह कहा है कि (विधिया के स्तुत्यर्थकरूप से विधि के साथ एकवाक्यता से अथवाद साधक होंगे) यहाँ एकवाक्यता से स्तुति की सार्थकता कही गई है। प्रवेशान्तर म जगरूप विहित उद्गीषादि की तो किसी अन्य दण म पठित स्तुति वाक्य शपभाव (एकवाक्यता) का नहीं प्राप्त होती हुई अनर्थक ही होगी। (इयमव जहू) इयादि तो विधि के समीप म ही पठित है यह विलक्षणता है। इसम च प्रकार की श्रुतियाँ विध्यधक ही हैं ॥ २१ ॥

भावशब्दाच्च ॥ २२ ॥

‘उद्गीथयुपामीत’ (छा० १।१।१) ‘सामोपामीत’ (छा० २।२।१) ‘अहमु-
क्थमस्मीति त्रिणात्’ इत्यादयश्च विस्पष्टा विधिना द्वा श्रूयन्ते ते च स्तुतिमा-
त्रप्रयोजनताया व्याहृतेरन् । तथा च न्यायविदा स्मरणम्—

कुर्यात्क्रियेत कर्तव्य भवेत्स्यादिति पञ्चमम् ।

एतत्स्यात्सर्ववेत्तेषु नियत विधिलक्षणम् ॥ इति ।

लिङाद्यर्थो विधिरिति मन्यमानान्त एव स्मरन्ति । प्रतिप्रकरण च फलानि
श्राव्यन्ते—‘आपयिता न वे कामाना भवति’ (छा० १।१।७) ‘एष होय
कामागानस्वेष्टे’ (छा० १।७।६) ‘कल्पन्ते हाम्भै लोका ऊर्ध्वाश्चावृत्ताश्च’ (छा०
२।२।३) इत्यादीनि । सस्मादप्युपामनविधानाया उद्गीथान्निश्चय ॥ २२ ॥

प्रथम विधि की कल्पना मान कर विचार किया गया है, अब कहा जाता है कि
कल्पना की जरूरत नहीं है, सामाज्य विधिसिद्ध है कि—(उद्गीथ की उपासना करे ।
साम की उपासना कर । मैं उक्त हूँ ऐसा चिंतन करे) इत्यादि विस्पष्ट विधिवाचक
शब्द सुने जाते हैं । स्तुतिमात्र प्रयोजनता-पण म व सब शब्द व्याहृता (बाधित) हाग,
इसमे विधि स अपेक्षित गुणसमपण के ही लिए रमतमादि बचन है। इसी प्रकार
न्यायवेत्ताओं का स्मरण (वचन) है कि (कुर्यात्-करे क्रियन्-किया जाय कर्तव्य-
करन योग्य है भवेत्-होगा और पञ्चम स्यात्-होगा) सब बंदो म यह नियत विधि
का लक्षण होगा) त्रिणात् का अर्थ त्रिभिः है एषा मान्यत हए व आश्रयता इस प्रकार
स्मरण करते ह । भाव है कि क्रिया का भावना कहने ह और वृ भू अस्-तीन धातु
त्रिया सामाज्य के वाचक है इसमे इन तीना के उदाहरण दिण गय ह कि सामाज्य
के वचन स विशेष की लोग आगनादि स समर्पण । इसीस एषा नहीं समझना चाहिए
कि (पञ्चमम्) इस वचन स पंचि पदा का ही विधिस्पष्ट है (उपासीन) इत्यादि
की विधिस्पष्ट नहीं है । त्रिया सामाज्यवाचक वृ आदि क उदाहरण क
द्वारा सब धातु स युक्त त्रिणादि के विधिस्पष्टत्व विवक्षित है । कुर्यात् म धातु का

अर्थस्य ही भावना आर्यात मे अनुवादित होता है लिट् से इष्टसाधनत्व बोधित होता है और भावना से कर्त्ता आक्षिप्त होता है । क्रियेत मे कर्म आक्षिप्त होता है । कर्त्तव्यम् मे प्रत्यय मे कर्म कारक कहा जाता है इत्यादि मीमांसक-मत है । प्रत्येक प्रकरणां मे फल सुनाये जाते हैं कि । आप्तिगुणविशिष्ट उद्गीय अक्षर की उपासना करने वाला विद्वान् जो होता है वह यजमान के कामो को पूर्ण प्राप्त कराने वाला होता है । इस प्रकार का विद्वान् उद्गाता ही सामगान के विषय मे समर्थ होता है । इस उपासक के लिए ऊपर के और नीचे के सब लोक भोग्यरूप से प्राप्त और सिद्ध होते हैं ।) इत्यादि फल सुनाये जाते हैं, इससे भी उद्गीयादि श्रुतिर्वा उपासना की विधि के लिए है ॥ २२ ॥

पारिप्लवाधिकरणम् ॥ ४ ॥

पारिप्लवार्थमाख्यानं किं वा विद्यास्तुतिः स्तुतेः । ज्यायोऽनुष्ठानशेषत्वं तेन पारिप्लवार्थता ॥ मनुर्वैवस्वतो राजेत्येवं तत्र विशेषणात् । अत्र विद्यैकवाक्यत्वमवाद्धिद्यास्तुतिर्भवेत् ॥

अध्वमेध याग की रात्रियो में जो सपरिवार राजा के प्रति नाना प्रकार की आख्यायिका कथा, कही जाती है उसको पारिप्लव कहते हैं । उपनिषदो मे मैत्रेयी याज्ञवल्क्यादि की कथा है, उन्हें भी यदि कोई पारिप्लव के लिए कहे, तो कहा जाता है कि—(मनुर्वैवस्वतो राजा । वत० १३।४।३।३) इत्यादि विशेषरूप से पारिप्लवार्थक कथा पढ़ी हुई है, इसमे उपनिषद् की कथा विद्या की स्तुति के लिए है कर्माङ्ग नहीं है । संशय है कि उपनिषद् के आख्यान सब पारिप्लवार्थक है, अथवा विद्या की स्तुतिरूप है । पूर्वपक्ष है स्तुति की अपेक्षा (पारिप्लवमाचक्षीत) इस वचन मे विहित कर्मानुष्ठान का शेषत्व होना श्रेष्ठ है, इसमे पारिप्लवार्थक है । सिद्धान्त है कि उस पारिप्लव मे (मनु विवस्वान् का पुत्र राजा या) इत्यादि कथा विशेषणरूप से पठित है, वह राजा के मनोरञ्जनमात्र के लिए है । यहाँ उपनिषद् मे उपास्यानो को विद्या के साथ एकवाक्यता की सत्ता से परम श्रेष्ठ विद्या की स्तुति होगी ॥ १-२ ॥

पारिप्लवार्था इति चेन्न विशेषितत्वात् ॥ २३ ॥

‘अथ ह याज्ञवल्क्यस्य द्वे भार्ये बभूवतुर्मैत्रेयी च कात्यायनी च’ (वृ० ४।१।१) ‘प्रतर्दनो ह वै देवैरोदामिरिन्द्रस्य प्रियं धामोपजगाम’ (कौपी० ३।१) ‘ज्ञानश्रुतिर्ह पात्रायणः श्रद्धादेवो बहुवायी बहुपाक्य आस’ (छा० ४।१।१) इत्येवमादिषु वेदान्तपठितेवाख्यानेषु संशयः—किमिमानि पारिप्लवप्रयोगार्थान्याहोस्वित्संनिहितविद्याप्रतिपत्त्यर्थानीति । पारिप्लवार्था इमा आख्यानश्रुतयः । आख्यानसामान्यान्, आख्यानप्रयोगस्य च पारिप्लवे चोदितत्वात् । ततश्च विद्याप्रधानत्वं वेदान्तानां न स्यात् मन्त्रवत्प्रयोगशेत्वादिति चेत् । तत्र । कस्मान् ? विशेषितत्वात् । तथा हि ‘पारिप्लवमाचक्षीत’ इति हि प्रकृत्य ‘मनुर्वैवस्वतो राजा’ इत्येवमादीनि कानिचिदेवाख्यानानि तत्र विशेष्यन्ते । आख्यान-

सामान्याच्चेत्सर्गमृतीति स्यात्पर्यन्तमेवद विशेषण भवेत् । तस्मात् पारिप्लवाद्यां एता आख्यानश्रुतय ॥ २३ ॥

(पूर्वोक्त हेतु प्रमाण के बाद कहा जाता है कि यागवल्क्य की दो स्त्रियाँ थीं जिनमें एक मैत्रेयी कही जाती थी और दूसरी का यागनी कहा जाती थी) (दिवोदास का पुत्र प्रतप राजा इंद्र के प्रियधाम-स्थान-स्वर्ग में गया) (उद्धापूर्वक देन वाग्य बहुत देने का स्वभाव वाग्य बहुत पाक याग्य जग वाला जन्मभूत का जपत्य जानश्रुति पोषाद्यण था) इत्यादि प्रकार के वेदांत में पठित आख्यानां में भगवत् होता है कि ये पारिप्लव में प्रयोग (पाठ) के लिये हैं अथवा सन्निहित (पास में पठित) विद्या की प्रतिपत्ति (प्रताति स्तुति) के लिये । पूर्वपक्षी कहता है कि ये आख्यानरूप श्रुतियाँ पारिप्लवाद्यक हैं । क्योंकि पारिप्लव आख्यान के साथ इनका तुल्यता है । आख्यान के प्रयोग को पारिप्लव में विहित है अर्थात् आख्यान का पाठ पारिप्लव में विहित है, इसमें ये पारिप्लवाद्यक हैं । इस पारिप्लवाधनता से वेदांत को का कर्माधिक्य मात्र के समान कमप्रयोग (विधि) की विनियमता से विद्याप्रदानत्व नहीं होगा । यहाँ सिद्धांत कहते हैं कि यदि ऐसा कोई कहे तो वह कथन ठीक नहीं है क्योंकि उस पारिप्लव में विनियमित है (विशेष कथा को विहित है) वह इस प्रकार है कि (पारिप्लव का प्रवचन करे) इस प्रकार प्रस्तुत करके (मनु वैवस्वत राजा) इत्यादि क्लृप्त आख्यान वहाँ विनियम से कहे जाते हैं । अर्थात् वाक्योपेय में अद्वयमय के प्रथम दिन की रात्रि में (मनुवैवस्वत) द्वितीय दिन की रात्रि में (यमो वैवस्वत) तृतीय दिन की रात्रि में (वरुण आदित्य) इत्यादि कथा कहे इस प्रकार वही विनियम कथार्ये विहित है । यदि आख्यान की तुल्यता से सब आख्यान का ग्रहण हो तो यह विनियम अनयन ही होगा इसमें ये आख्यानरूप श्रुतियाँ पारिप्लव के लिये नहीं हैं ॥ २३ ॥

तथा चैकवाक्यतोपपन्न्यात् ॥ २४ ॥

अमति च पारिप्लवार्थत्वं आख्यानानां सन्निहितविद्याप्रतिपादनोपयोगित्वेन न्याय्या एकवाक्यतोपपन्न्यात्, तथाहि तत्र तत्र सन्निहिताभिर्विद्याभिरेकवाक्यता दृश्यते प्ररोचनोपयोगा प्रतिपत्तिसौकर्योपयोगात् । मैत्रेयीब्राह्मणे तावत्—‘आत्मा वा अर इष्टव्य’ (बृ० ४।४।६) इत्याद्या विद्येयैकवाक्यता दृश्यते । प्रातर्दण्डेऽपि ‘प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा’ इत्याद्या, जानश्रुतिरित्यत्रापि ‘वायुर्नाम सत्तम’ (छा० १।३।१) इत्याद्या, यथा च ‘म आत्मनो तपोमुत्पिनत्’ इत्येवमादीनां कर्मश्रुतिगतानामाख्यानानां सन्निहितविद्यस्तुत्यवता तद्वत् । तस्मात् पारिप्लवार्थत्वम् ॥ २४ ॥

पूर्व कही रीति से परम पुरुषावधिष्यक आख्यानो में पारिप्लवार्थत्व क नहीं होने पर एकवाक्यताएँ उपनिषद (सब धर्म) से उनको सन्निहित विद्या के प्रतिपादन में उपयोगिता ही माय है (अर्थात् उपयोगी हाना उचित है) । इससे इसी प्रकार तत्त्व

स्थानों में प्ररोचन (प्रेमोत्पादन) में उपयोग से और ज्ञान की सुकरता (सुगमता) में उपयोग से सन्निहित विद्याओं के साथ आख्यानों की एकवाक्यता देखी जाती है । मैत्रेयीब्राह्मण में (अरे मैत्रेयि ! आत्मा ही अपरोक्ष दर्शन के योग्य है) इत्यादि में पठित विद्या के साथ ही आख्यान का सम्बन्ध दीखता है । प्रतर्दनब्राह्मण में भी (मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ) इत्यादि में पठित के साथ सम्बन्ध होता है । जानश्रुति इत्यादि वाक्य में भी (वायु ही संवर्ग है) इत्यादि में पठित विद्या के साथ आख्यान का सम्बन्ध दीखता है । जैसे (उस प्रजापति ने होम के लिए अपनी वषा को उद्धृत किया) इत्यादि कर्मश्रुतिगत आख्यानों को सन्निहित विधि की स्तुत्यर्थकता है । वैसे ही इन आख्यानों को सन्निहित विद्या की स्तुत्यर्थकता है, इससे पारिप्लवार्थत्व नहीं है ॥२४॥

अग्नीन्धनाद्यधिकरणम् ॥ ५ ॥

आत्मबोधः फले कर्मपेक्षो नो वा ह्यपेक्षते । अङ्गिनोङ्गेष्वपेक्षायाः प्रयाजादिषु दर्शनात् ॥१॥
अविद्यातमसोर्ध्वस्तौ दृष्टं हि ज्ञानदीपयोः । नैरपेक्ष्यं ततोऽत्रापि विद्या कर्मानपेक्षिणी ॥२॥

जिससे स्वतन्त्र ज्ञान परम पुरुषार्थ का साधन है, इसीसे इस ज्ञान को अपने फल की सिद्धि में अग्नि का इन्धन-उद्दीपन (अग्न्याधान) आदि की अपेक्षा नहीं है, अर्थात् अग्नीन्धनादि आश्रम कर्मों की अपेक्षा नहीं है । संशय है कि आत्मज्ञान अपने फल में कर्मपेक्ष है, अथवा कर्मपेक्ष नहीं है, पूर्वपक्ष है कि जैसे प्रयाजादि अंग है और दगं पूर्णमास अङ्गी हैं, जहाँ अङ्गी को अपने फल में अङ्ग की अपेक्षा होती है, वैसे ही कर्म अङ्ग है, ज्ञान की उत्पत्ति का साधन है, और ज्ञान अङ्गी है, कर्म से साध्य है, इससे दर्शादि अङ्गी की फल में प्रयाजादि अङ्ग-विषयक अपेक्षा के देखने से ज्ञान भी अपने फल में कर्म की अपेक्षा करता है । सिद्धान्त है कि घट-ज्ञान को घट के अज्ञान के ध्वंस में और दीप को अन्धकार के ध्वंस में निरपेक्षता देखी गई है, इससे यहाँ अज्ञानरूप अन्धकार की निवृत्तिरूप फल में कर्म की अपेक्षा-रहित ज्ञान है । भाव है कि एक अंग-अंगी के साथ रहकर अंगी के फल को उत्पन्न करता है, अंगी के समान ही अंग भी गौणरूप से फल का जनक होता है, जैसे कि प्रयाजादि हैं । एक अङ्ग अङ्गी को सिद्ध करके उपरत हो जाता है अङ्गी स्वयं अपना कार्य करता है जैसे अनेक साधन से सिद्ध दीपक साधनरूप दीप के बनाने वाले बाले बाले, आदि के नहीं रहते भी प्रकाश करता है, वैसे ही ज्ञान के साधन कर्मादि के बिना ज्ञान अपना काम करता है ॥ १-२ ॥

अत एव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा ॥ २५ ॥

‘पुरुषार्थोऽतः शब्दान्’ (ब्र० सू० ३।४।१) इत्येतद्व्यवहितमपि संभवाद् अतः इति परामृश्यते । अतएव च विद्यायाः पुरुषार्थहेतुत्वाद् अग्नीन्धनादीन्याश्रमकर्माणि विद्यया स्वार्थसिद्धौ नापेक्षितव्यानीत्याद्यस्यैवाधिकरणस्य फलमुपसंहरत्यधिकविवक्षया ॥ २५ ॥

(पुरुषार्थोऽतः शब्दात्) यह सूत्र यहाँ से व्यवहित भी है, तो भी सम्भव ने इस

सूत्रगत (जत) इस पद से उसी का परामर्श (बोध) होता है । इससे इस सूत्र का अर्थ है कि, जतएव च, विद्या के पुरुषार्थ-हेतुत्व से ही अग्नीन्धनादि रूप आश्रम के कर्म विद्या के स्वाय (फल) सिद्धि में अपेक्षितव्य (हेतु) नहीं है । इस प्रकार यह अधिकरण 'अधिकाथ की विवक्षा से आद्य अधिकरण के ही फल (सिद्धान्त) का उपमहार करता है । अर्थात् विद्या का फल मोक्ष में कम का सामर्थ्य नहीं है, कमजब्य यदि मोक्ष होगा तो वह अनिश्च होगा, परन्तु चित्त की शुद्धि मोक्षेच्छा की उत्पत्ति आदि के द्वारा विद्या के स्वरूप की सिद्धि में कर्म की अपेक्षा है, यह आगे कहा जायगा और इसी अधिक अर्थ को कहने के लिए यह आद्याधिकरण का उपमहार है ॥ २५ ॥

सर्वापेक्षाधिकरणम् ॥ ६ ॥

उपपत्तावनपेक्षेयमुत कर्माण्यपेक्षते । कले यथानपेक्षैवमुपपत्तावनपेक्षता ॥ १ ॥
यज्ज्ञानत्याद्रिसापेक्ष विद्याजग्म श्रुतिद्वयात् । ह्येनपेक्षितोप्यश्वो रथे यद्वदपेक्ष्यते ॥ २ ॥

ज्ञान के फल में कर्म की अपेक्षा नहीं होते भी ज्ञान की उत्पत्ति में तो यज्ञादि के श्रवण में सब आश्रम-कर्मों की अपेक्षा है, जैसे कि अश्व की अपेक्षा उसके योग्य कर्म में होती है । सत्य है कि यह आत्मविद्या उत्पत्ति में कर्मों की अपेक्षा नहीं करती है, अथवा अपेक्षा करती है । पूर्वपक्ष है कि फल में अनपेक्षा के समान प्रमाण मात्र की अपेक्षा वाली ज्ञान की उत्पत्ति में भी कर्म की अपेक्षा नहीं है । सिद्धान्त है कि यज्ञादि श्रुति और श्रमादि श्रुति से यज्ञादि और शान्ति आदि सापेक्ष ही प्रमाण से भी विद्या का जन्म होता है । जैसे हज में अनपेक्षित भी अथ रथ में अपेक्षित होता है, वैसे विद्या फल में अनपेक्षित कर्म विद्या की उत्पत्ति में योग्यता के अनुसार अपेक्षित होता है ॥ १-२ ॥

सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ॥ २६ ॥

इदमिदानीं चिन्त्यते किं विद्याया अत्यन्तमेवानपेक्षाऽऽश्रमकर्मणामुतास्मिन् काचिदपेक्षेति । तत्रात एवाग्नीन्धनादीन्याश्रमकर्माणि विद्याया म्यार्धमिद्वी नापेक्ष्यन्त इति एवमत्यन्तमेवानपेक्षाया प्राप्तायामिदमुच्यते सर्वापेक्षा चेति । अपेक्षते च विद्या सर्वाण्यश्रमकर्माणि नात्यन्तमनपेक्ष्यते । ननु विरुद्धमिदं वचनमपेक्षते चाश्रमकर्माणि विद्या नापेक्षते चेति । नेति ब्रूम । उत्पत्ता हि विद्या फलसिद्धिं प्रति न किंचिदन्यदपेक्षन् उत्पत्तिं प्रति त्यपेक्षते । उत ? यज्ञादिश्रुते । तथाहि श्रुति — 'तमेत वेदानुत्तरेण ब्राह्मणा विप्रिदिपन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाश्रमेन' (वृ० ४।४।२०) इति यज्ञादीनां विद्यामाधन-भाय दर्शयति । विप्रिदिपासयोगान्चैषामुत्पत्तिसाधनभायोऽयभीयते । 'अथ यज्ञेन इत्याचक्षते ब्रह्मचर्यमेव तत' (छा० ८।१।१) इत्यत्र च विद्यासाधनभू-तस्य ब्रह्मचर्यस्य यज्ञादिभिः सस्तपसादीनामपि हि साधनभाय मूच्यते ।

इस समय अब यह विचार किया जाता है कि क्या विद्या को आश्रम-कर्मों की अत्यन्त ही अनपेक्षा है, अथवा कुछ अपेक्षा है। यहाँ पूर्वपक्ष है कि जैसे कहा गया है कि इस ज्ञान की स्वतन्त्रता से ही अग्निवचनादि रूप आश्रमकर्म विद्या की स्वार्थ-सिद्धि में अपेक्षित नहीं होते हैं। इसी प्रकार श्रवण, मनन, निदिध्यासनरूप ज्ञान के साधन स्वतन्त्र हैं, उनसे ज्ञान की उत्पत्ति में कर्म की अत्यन्त अनपेक्षा है, इस प्रकार अत्यन्त अनपेक्षा के प्राप्त होने पर यह कहा जाता है कि (सर्वपेक्षा चेति) विद्या अपनी उत्पत्ति में सब आश्रमकर्मों की अपेक्षा करती है, इससे उसको आश्रम कर्म की अत्यन्त अनपेक्षा ही नहीं है। यदि कहो कि विद्या आश्रम के कर्मों की अपेक्षा करती है, और अपेक्षा नहीं करती है, यह परस्पर विरुद्ध वचन है, तो कहा जाता है कि विरुद्ध नहीं है, जिससे उत्पन्न विद्या फलसिद्धि के प्रति अन्य किसी की कुछ अपेक्षा नहीं करती है। अपनी उत्पत्ति के प्रति तो कर्मों की अपेक्षा करती है। यदि कहो कि यह किस प्रमाण से सिद्ध होता है, तो कहा जाता है कि विद्यार्थक यज्ञादि की श्रुति से यह सिद्ध होता है। जिससे इस प्रकार की श्रुति है कि (उस औपनिषद पुरुष को ब्राह्मणादि अधिकारी लोग, वेदाध्ययन, यज्ञ, दान और अनाशक तप द्वारा जानने की इच्छा करते हैं) यह श्रुति यज्ञादि के विद्या-साधनत्व को दर्शाती है। विविदिषा (ज्ञानेच्छा) के साथ यज्ञादि का सम्बन्ध से इन यज्ञादिकों के ज्ञानसाधनत्व का निश्चय किया जाता है। (शिष्ट लोग परम पुरुषार्थ का साधनरूप जिस यज्ञ को कहते हैं, वह ब्रह्मचर्य ही है, यज्ञ का फल भी ब्रह्मचर्य से प्राप्त होता है) यहाँ विद्या का साधनरूप ब्रह्मचर्य की यज्ञादि के द्वारा स्तुति से यज्ञादि की ज्ञानसाधनता भी सूचित होती है।

५. वे वेदा यत्पदमामनन्ति तपांसि सर्वाणि च यद्वदन्ति ।

यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीमि ॥ (कठ० २।१५)

इत्येवमाद्या च श्रुतिराश्रमकर्मणां विद्यासाधनभावं सूचयति । स्मृतिरपि—

कपायपक्तिः कर्माणि ज्ञानं तु परमा गतिः ।

कपाये कर्मभिः पक्ते ततो ज्ञानं प्रवर्तते ॥

इत्येवमाद्या । अथ्वदिति योग्यतानिर्दर्शनम् । यथा च योग्यतावशेनाश्वो न लाङ्गलाकर्षणे युज्यते रथचर्यायां तु युज्यते, एवमाश्रमकर्माणि विद्यया फलसिद्धौ नापेक्ष्यन्ते उत्पत्तौ त्वपेक्ष्यन्ते इति ॥ २६ ॥

(सब वेद जिस पद (प्राप्य) वस्तु का प्रतिपादन करते हैं, सब कर्म तप जिसकी प्राप्ति के लिए कहे जाते हैं, जिसकी प्राप्ति की इच्छा से ब्रह्मचर्य करते हैं, उस पद को तेरे लिए संक्षेप से मैं कहता हूँ कि वह ओंकार है—ओंकार का वाच्य है) इत्यादि श्रुति आश्रम-कर्मों के विद्या की साधनता को सूचित करती है। (कर्म सब कपाय-राज-द्वेपादि दोषों की पक्ति निवृत्ति का साधन हैं, उनसे पापों की निवृत्ति द्वारा दोषों की निवृत्ति होती है और ज्ञान तो परमगति है मोक्ष का साधन है। यहाँ कर्मों से दोष-पापादि के निवृत्त-नष्ट होने पर तब ज्ञान प्रवृत्त सिद्ध होता है) इत्यादि स्मृतियाँ भी

कर्मा के ज्ञानसाधनता को सूचित करती है। सूत्र में अद्वयत्वं यद् पद योग्यता का निदान (दृष्टांत) रूप है। जैसा योग्यता के वग में अद्वय हूँ के सूचन में कहा नियुक्त किया जाता है किन्तु रथ द्वारा गमन में तो रथ गति में नियुक्त किया जाता है। इसी प्रकार आश्रम के कम विद्या के फल की सिद्धि में कहा अपरिण हात है और विद्या की उत्पत्ति में तो अवश्य अपरिण हात है ॥ २६ ॥

**शमदमाम्युपेतः स्यात्तथापि तु तद्विधस्तदज्ञतया
तेषामवश्यानुष्ठेयत्वात् ॥ २७ ॥**

शमदमाम्युपेत — स्यात्—तथापि—तु तद्विधे—तदज्ञतया—तेषाम्—अवश्यानुष्ठेयत्वात् ।
इस सूत्र में नव पद है। सङ्गितार्थ है कि (तथापि जानीयेसी कर्मापेक्षावेऽपि तु कर्मव न पर्याप्त साधन तस्मात्मुमुक्षु समादियुक्त साधनचतुष्टयोपेत स्यात् । यतस्तस्य ज्ञान स्याद्गतया तया शमादीना विधे सत्त्वात् तेषां शमादीनामवश्यानुष्ठेयत्वात् तदुपलब्धम पश्यत) ज्ञान की उत्पत्ति में कर्म की अपेक्षा होने पर भी कमभाग्र ही ज्ञान का पूरा साधन नहीं है इससे मुमुक्षु का समादि से युक्त होना चाहिए अर्थात् चतुष्टय-साधन सहित होना चाहिए, जिसमें उस ज्ञान के अग्राह्य में उन शमादिया की विधि की सत्ता है और उन शमादिया को अवश्य अनुष्ठेयत्व है इसमें ज्ञान के लिए शमादि में युक्त व अपरिणत है। विशद अर्थ अथ भाष्य में होगा।

यदि कश्चिन्मन्यते यन्नात्मीना विद्यासाधनभावो न न्याय्यो विध्यभावात्, 'यज्ञेन विप्रिद्रिपन्ति' इत्यपेक्षातीयता हि श्रुतिरनुवादस्वरूपा विद्याभिप्रेतपरान यज्ञादिप्रविपरा । इत्थ महाभागा विद्या यद्यथादिभिरेवैतामसास्तुमिन्द्र-न्तीति । तथापि तु शमदमाम्युपेत स्याद्विद्यार्थी 'तस्मादेवप्रिन्द्रान्तो नान्त उपरतन्तिनिधु समाहितो भूत्वात्मन्येवात्मान पश्यति' (बृ० ४।५।२३) इति विद्यासाधनत्वेन शमदमादीना विद्यानाद्विहिताना चानवश्यानुष्ठेयत्वात् ।

यदि कोई मान (समझ) कि यन्नादि को विद्या का साधनभाव (साधनत्व) विधि के अभाव में न्याय्य (उचित) नहीं है। (यज्ञ से ज्ञान की इच्छा करते हैं) इस प्रकार की अनुवादस्वरूप श्रुति विद्या की स्तुतिपरक है ज्ञान के साधनत्व में यगादि की विधिपरक नहीं है। इस प्रकार की महाभाग वाणी विद्या है कि जिससे यगादि के द्वारा इसका प्राप्त करने की इच्छा करते हैं इस प्रकार से विद्या की श्रुति होती है। तथापि इस प्रकार में सत्य हो पर भी ता ब्रह्मविद्या के अर्थों (इच्छुक) का शमदमादि से युक्त होना चाहिए, शम दम आदि के बिना श्रुति व श्रवणमात्र से विद्या नहीं होती है। ये उचित रीति से श्रवणादि हो ही सकते हैं। श्रुति है कि (जिसमें कम सम्बन्ध धरित ब्रह्म की महिमा है उससे इस प्रकार ज्ञान को समझने वाला ज्ञान के लिए शास्त्र-मनुक्त शास्त्र-मनुक्त उपरत उपरतियुक्त वितुष्ट निनिधु द्व द्वसहिष्णु और समाहित एवम् शरीर कार्यकरण के सघात रूप आत्मा में प्रत्यक्

चिदात्मा स्वरूप आत्मा का अपरोक्ष करता है) इस प्रकार विद्या के साधनरूप से शमदम आदि के विधान से, और विहितों के अवश्य अनुष्ठान के योग्य होने से शमदम आदि से युक्त होना चाहिए ।

नन्वत्रापि शमाद्युपेतो भूत्वा पश्यतीति वर्तमानापदेश उपलभ्यते न विधिः । नेति ब्रूयः । तस्मादिति प्रकृतप्रशंसापरिग्रहाद्विधित्वप्रतीतिः । पश्येदिति च माध्यन्दिना विस्पष्टमेव विधिसंधीयते । तस्माद्यज्ञाद्यनपेक्षायामपि शमादीन्यपेक्षितव्यानि । यज्ञादीन्यपि त्वपेक्षितव्यानि यज्ञादिश्रुतेरेव । ननुक्तं यज्ञादिभिर्विविदिपन्तीत्यत्र न विधिरूपलभ्यते इति । सत्यमुक्तं तथापि त्वपूर्वत्वात्संयोगस्य विधिः परिकल्प्यते । नह्ययं यज्ञादीनां विविदिपासंयोगः पूर्वं प्राप्नो येनानूद्येत । 'तस्मात्पूपा प्रपिष्टभागोऽदन्तको हि' इत्येवमादिषु चाश्रुतविकेष्वापि वाक्येष्वपूर्वत्वाद्विधि परिकल्प्य पौष्णे पेपणं विकृतौ प्रतीयेतेत्यादिविचारः प्रथमे तन्त्रे प्रवर्तितः । तथा चोक्तम् 'विधिर्वा धारणवत्' (जै० सू० ३।४।४) इति । स्मृतिष्वपि भगवद्गीताद्यास्वनभिसंधाय फलमनुष्ठितानि यज्ञादीनि मुमुक्षोर्ज्ञानसाधनानि भवन्तीति प्रपञ्चितम् । तस्माद्यज्ञादीनि शमदमादीनि च यथाश्रमं सर्वाण्येवाश्रमकर्माणि विद्योत्पत्तावपेक्षितव्यानि । तत्राप्येवंविदिति विद्यासंयोगात्प्रत्यासन्नानि विद्यासाधनानि शमादीनि, विविदिपासंयोगात्तु बाह्यानीतराणि यज्ञादीनीति विवेक्तव्यम् ॥ २७ ॥

शंका होती है कि इस श्रुति में भी तो (शमदम आदि से युक्त होकर देखता है) इस प्रकार वर्तमान क्रिया का कथन उपलब्ध होता है, कोई विधि नहीं उपलब्ध होती है । उत्तर कहते हैं कि विधि का अभाव नहीं है, श्रुतिगत (तस्मात्) इस पद से प्रकृत प्रशंसा का परिग्रह होने से विधित्व की प्रतीति होती है कि जिससे ऐसा जानने वाला कर्मों से लिप्त नहीं होता है इससे शमादियुक्त होकर विचारादि करना चाहिए । माध्यन्दिन तो 'पश्यति' के स्थान में 'पश्येत्' इस प्रकार विस्पष्ट ही विधि का अध्ययन करते हैं । इससे यज्ञादि की ज्ञान के लिए अपेक्षा नहीं होने पर भी शमदम आदि तो अवश्य अपेक्षणीय (अनुपदेय) हैं । वस्तुतः यज्ञादि की श्रुति से ही यज्ञादि भी अपेक्षणीय हैं । यदि कहा जाय कि यज्ञादि के द्वारा जानने की इच्छा करते हैं, इस वाक्य में विधि नहीं उपलब्ध होती है, यह कहा जा चुका है, तो कहा जाता है कि विधि की अनुपलब्धि सत्य कही गई है, तथापि यज्ञादि को विद्या की इच्छा के साधनत्व रूप सम्बन्ध की अपूर्वता से विधि परिकल्पित होती है । इससे यज्ञादि का इस विविदिपा (ज्ञानेच्छा) के साथ सम्बन्ध प्रथम किसी प्रमाण से प्राप्त नहीं है कि जिससे उस प्राप्त का अनुवाद हो सके । (जिससे पूपादेव दांत रहित है इससे अच्छी तरह से पिष्ट पीसे हुए का भोक्ता है) इत्यादि विधि के श्रवण से रहित वाक्यों में भी अपूर्वता से विधि की परिकल्पना करके (दर्जपूर्णमास की विकृति याग में पूपादेव सम्बन्धी पेपण को समझना चाहिए) इत्यादि विचार प्रथम तन्त्र में प्रवर्तित हुआ है

(क्रिया गया है) और उसी प्रकार कहा जा चुका है कि (अथवा धारण के समान विधि है) और भगवद्गीता आदि स्मृतिशास्त्रों में भी पशु के अनुसंधान चित्तन इच्छा के बिना अनुष्ठित यत्नादि मुमुक्षु ने जान के साधन होते हैं यह विस्तारपूर्वक कहा गया है । इसमें आश्रमा के अनुसार यत्नादि और शमदम आदि सभी आश्रमा के कर्म विद्या की उत्पत्ति में अपेक्षणीय (साधन) हैं । उनमें भी (एवविच्छानो दात) यही विद्या के साथ शमादि का साक्षात् सम्बन्ध होने से प्रयासश्च (अन्तरंग समीपवर्ती) विद्या के साधनरूप शमदम आदि हैं । विविदिषा के साथ यत्नादि का सम्बन्ध होने से शमादि से भिन्न यत्नादि बहिरंग (अदृष्ट द्वारा दूरवृत्ति) साधन हैं । इस प्रकार विवक्षुष्वक समवता चाहिए ॥ २७ ॥

सर्वाज्ञानुमत्यधिकरणम् ॥ ७ ॥

सर्वाज्ञानविधि प्राणविदोऽनुज्ञाध्यापदि । अपूर्वयेन सर्वाज्ञमुक्तिर्प्राप्तिर्विधीयते ॥ १ ॥
 स्वाद्यत्रमोज्जनाशनं शान्ताच्छामोज्ज्वारणम् । आपदि प्राणरक्षार्थमेवानुज्ञायतेऽग्नित्म् ॥ २ ॥

प्राण सवाद में प्राण का सत्र अन्न है । इस प्रकार के ध्यान वाक्य के लिए जो कहा गया है कि उसके लिए कुछ भी (अन्न) अभ्यस्य नहीं है इत्यादि यह विधि नहीं है, किन्तु भ्यास के बिना प्राण के नाश रक्षण में प्राण रक्षा के लिए सर्वाज्ञविषयक अनुमति रूप वह वचन है जो अथवा चाक्रामण की कथा दग्ने से सिद्ध होता है । सत्य है कि (न विज्वनात्जन भवति) इत्यादि प्राणवत्ता के लिए स्वागत (स्वभक्षण) की विधि है । अथवा आपत्ति में अनुमति है । पूर्वपक्ष है कि प्राणध्यानी के लिए अप्रवृत्ति से सर्वाज्ञभक्षण विहित होता है । मित्रात है कि इवादि अन्न भोजन की अगति से और शस्त्र से अभोज्य प्रमथ्य का चारण निषेध है । परन्तु आपत्तिरहित में प्राण की रक्षा के लिए ही सर्वाज्ञ अनुज्ञात (अनुमत) होता है ॥ १-२ ॥

सर्वाज्ञानुमतिश्च प्राणात्पथे तददर्शनात् ॥ २८ ॥

प्राणमग्रादे श्रयते छन्दोगानाम्—‘न ह वा पथमिति विद्वानानन्न भवति’ (छा० १।११) इति, तथा प्राणमनेत्रिणाम्—‘न ह वा अरयानन्न त्रय भवति नानत्र प्रतिगृहीतम्’ (बृ० ६।१।१५) इति, सर्वमेवास्यादनीयमेव भवतीत्यर्थः । किमिदं सर्वाज्ञानुज्ञानं शमादिविद्विद्याङ्गं विधीयत इति स्तुत्यर्थं मनीत्यत इति मशये विधिरिति तात्पर्यात् । तथाहि—प्रवृत्तिप्रशेपर उपदेशो भवत्यत प्राणविद्यामनिधानात्तदङ्गत्वेन नियमनिवृत्तिरूपमिदं । नन्वेव सति भक्त्याभ्यासविभागशास्त्रायाघातः स्यात् । नेष दोषः । सामान्यप्रशेपभावाद्वायापपत्तेः । यथा प्राणिहिंसाप्रतिषेधस्य पशुमज्जपनविधिना वाधः । यथा च ‘न वाचनं स्त्रियं परिहरेत्तद् भवत्’ (छा० ३।१३।२) इत्यनेन वामदेवविद्याविषयेण सर्वस्य परिहारवचनेन तत्सामान्यविषय गम्यागम्यविभागश्च

वाध्यते । एवमनेनापि प्राणविद्याविषयेण सर्वज्ञभक्षणवचनेन भक्ष्याभक्ष्य-
विभागशास्त्रं बाध्येतेति ।

छन्दोगो के प्राण सवाद में सुना जाता है कि (प्राण के सब अन्न है, ऐसा ध्यान
चाले में कुछ भी अन्न-अखाद्य नहीं होता है) इसी प्रकार वाजसनेयियों के प्राण संवाद
में सुना जाता है कि (इस प्राणवेत्ता को अन्न भक्षित नहीं होता है, अभक्ष्य-भक्षण का
दोष नहीं लगता है, और अन्न प्रतिगृहीत नहीं होता है) इस प्राणवेत्ता का सभी वाद्य
अखाद्य खाद्य ही होता है यह अर्थ है । क्या यह सब अन्न का अनुज्ञान (अनुमति-वचन)
शमादि के समान प्राण विद्या का अङ्ग विधानरूप है । अथवा स्तुति के लिए संकीर्तन
मात्र है, इस प्रकार संशय होने पर विधि है, ऐसा प्रथम प्राप्त होता है, जिससे इस
प्रकार वाला प्रवृत्ति विशेष को सिद्ध करने वाला उपदेश होता है । इससे प्राण विद्या
की समीपता से प्राणविद्या के अङ्गरूप से भक्ष्याभक्ष के नियमों की निवृत्ति का यह
उपदेश दिया जाता है । यदि कहा जाय कि ऐसा होने पर भक्ष्य-अभक्ष्य के विभागरूप
शास्त्रों का व्याघात (बाध) होगा तो कहा जाता है कि सामान्य विशेष भाव से विशेष
स्थान में बाध की उत्पत्ति से यह दोष नहीं है । जैसे कि प्राणियों की हिंसा के निषेध
का याज्ञिक पशु हिंसाविधि से बाध होता है । जिस प्रकार (किसी स्त्री का परित्याग
नहीं करे, यह उसका व्रत है) इस वामदेव-विद्याविषयक सब स्त्री के अपरित्याग
वचन से उसके सामान्यविषयक स्त्री सामान्यविषयक गम्यागम्य-विभाग शास्त्र बाधित
होता है । इसी प्रकार प्राणविद्याविषयक इस सर्वज्ञ-भक्षण वचन से भी भक्ष्य-अभक्ष्य
का विभागरूप शास्त्र बाधित होगा ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—नेदं सर्वज्ञानुज्ञानं विधीयत इति । नह्यत्र विधायकः शब्द
उपलभ्यते 'न ह वा एवंविदि किंचनानन्नं भवति' (छा० ५।२।१) इति वर्तमा-
नापदेशात् । न चासत्यामपि विधिप्रतीतौ प्रवृत्तिविशेषकरत्वलोभेनैव विधिर-
भ्युपगन्तुं शक्यते । अपिच आदिमर्यादं प्राणस्यान्नमित्युक्त्वेदमुच्यते 'नैवंविदः
किंचिदनन्नं भवति' इति । नच आदिमर्यादमन्नं मानुषेण देहेनोपभोक्तुं
शक्यते । शक्यते तु प्राणस्यान्नमिदं सर्वमिति विचिन्तयितुम्, तस्मात्प्राणान्नवि-
ज्ञानप्रशंसार्थोऽयमर्थवादो न सर्वज्ञानुज्ञानविधिः । तदर्शयति 'सर्वज्ञानुमतिश्च
प्राणात्यये' इति । एतदुक्तं भवति—प्राणात्यय एव हि परस्यामापदि सर्वमन्न-
मदनीयत्वेनाभ्यनुज्ञायते तदर्शनात् । तथाहि श्रुतिआक्रायणस्यैः कष्टायामव-
स्थायामभक्ष्यभक्षणे प्रवृत्तिं दर्शयति—'मटचीहेतेषु कुरुषु' (छा० १।१०।१)
इत्यस्मिन्ब्राह्मणे । आक्रायणः किलपिरापद्रुत इभ्येन सामिखादितान्कुरुमापां-
श्रखाद, अनुपानं तु तदीयमुच्छिष्टदोषात्प्रत्याचक्षते । कारणं चात्रोवाच 'न वा
अजीविष्यामिमानखादन्' (छा० १।१०।४) इति, 'कामो म उदपानम्' (छा०
१।१०।४) इति च । पुनश्चोत्तरेद्युस्तानेव स्वपरोच्छिष्टान्पर्युपितान्कुरुमापान-

अभ्यासभूतिः। तन्नेतदुच्छिष्टोच्छिष्टप्रपुन्यपितृभक्षणार्थं यन्त्रा श्रुतेराशयातिशयोक्तव्यते प्राणात्ययप्रसङ्गे प्राणसन्धारणायाभक्ष्यमपि भक्षयितव्यमिति । स्वस्था यस्याया तु तत्र कर्तव्यं प्रियाप्रतापीत्यनुपानप्रत्याख्यानान्मन्यते । तस्मान्नर्थावान्ते 'न ह वा एवमिदि' (छा० ५। १) इत्यप्रमाति ॥ २८ ॥

इस प्रकार प्राण होने पर कहते हैं कि यह सर्वांग का अनुपान विहित नही होता है जिससे यहाँ विधायक शब्द नहीं उपपन्न होता है (इस प्राणोपासन में कुछ अनन नही होता है) इस वर्तमान वात का अपन्न (कथन) से विधि का अभाव है । विधान का नही रहते भी प्रवृत्ति विक्षेपकरत्वं के जोष से ही यहाँ विधि नही मानी जा सकती है । दूसरी बात है कि कुत्ता आदि पय त प्राण का अन है, ऐसा कहकर यह कहा जाता है कि (ऐसा जानने वाले में कुछ अन न नही होता है) वहाँ कुत्ता आदि पय त अन का मनुष्य देह के द्वारा उपभोग नही किया जा सकता है परन्तु प्राण का यह सब अन है इस प्रकार चिन्तन किया जा सकता है । उस प्राणान विज्ञान की प्रगप्ता के लिए यह अथवाद है सब जना के अनुपान भक्षण की विधि नही है । यह सूत्रकार दगति है कि (प्राण व विज्ञान वात में सर्वोन्नत ही अनुमति प्राप्त है) इसमें यह उक्त होता है कि—प्राण के अत्यय (नाश) में ही परम आपत्ति में ही सब अन भक्ष्यरूप से अनुज्ञान-सम्मत होता है यह श्रुति के दगन से सिद्ध होता है । (अग्नि टीडोरूप मटची से वृक्ष की खती व नष्ट होने से महादुर्मिश्र वात में चानायण ऋषि स्त्री सहित इभ्य हस्तिपाल व ग्राम में अमण करते हुए गए) इत्यादि कथान्प इस ब्राह्मण ग्रन्थ में, इस प्रकार की श्रुति है जो कि कष्ट अवस्था में चानायण ऋषि की अभ्य भक्षण में प्रवृत्ति को दगती है कि आपत्ति में प्राप्त चानायण ऋषि भी हस्तिपक से आधे खाय गये उरद खाए और उसके अनुपान भोजन बाद पीन के लिए पानी का उच्छिष्ट दोष से प्रत्याख्यान (अप्रहण) किया । इसमें कारण कहा कि (पन उरदा को नही खाना हुआ मैं जीवित नही रह सकूंगा । पाने के लिए जल तो मुझ यथष्ट मिलेगा) फिर दूसरे दिन अपन और दूसरे के उच्छिष्ट (जूठा) बासी उरदों को खाय । वह यहाँ पर उच्छिष्ट स्व उच्छिष्ट वासी का भक्षण का दर्शना हुई श्रुति का आशयानिगम (तात्पर्यानिगम) अभिन (ज्ञान) होता है कि प्राणानांग के प्रसङ्ग होने पर अभक्ष्य का भी भक्षण प्राणधारण के लिए करना चाहिए । स्वस्थ अवस्था में तो विद्वान् सभी वह अभक्ष्य भक्षण नही करने योग्य है वह अनुपान के प्रत्याख्यान (निषेध) से समझा जाता है । जिससे (वह वा एवमिदि) इत्यादि श्रुति अथवाद (श्रुति) है । विधि नही है ॥ २८ ॥

अवाधाच्च ॥ २९ ॥

एवञ्च मत्यान्तरशुद्धा सत्यशुद्धिरित्येवमाति भक्ष्याभक्ष्यप्रिभागशास्त्रमबाधित भजिगति ॥ २९ ॥

इस प्रकार प्राणात्यय में अनुमति और स्वस्यावस्था में अभक्ष्य का त्याग होने पर, आहार की गुद्धि से सत्त्व (अन्तःकरण) की गुद्धि होती है, इत्यादि भक्ष्य और अभक्ष्य के विभाग का विधायक आस्व अवाधित होगा । इससे प्राणात्यय में ही अनुमति है ॥ २९ ॥

अपि च स्मर्यते ॥ ३० ॥

अपि चापदि सर्वान्नभक्षणमपि स्मर्यते विदुषोऽविदुषश्चाविशेषेण—

जीवितात्ययमापन्नो योऽन्नमस्ति यतस्ततः ।

लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवाम्भसा ॥ इति ।

तथा 'मद्यं नित्यं ब्राह्मणः', 'सुरापस्य ब्राह्मणस्योष्णामासिचैयुरास्ये', 'सुरापाः कृमयो भवन्त्यभक्ष्यभक्षणात्' इति च स्मर्यते वर्जननन्नस्य ॥ ३० ॥

वापत्ति में विद्वान् तथा अविद्वान् सब के अभक्ष्य-भक्षण का और स्वस्यावस्था में निषेध का भी स्मरण अविशेष (सामान्य) रूप से किया जाता है कि (जीवन की नाशदना को प्राप्त जो मनुष्य जहाँ-तहाँ से अन्न लेकर खाता है, वह पाप से इस प्रकार नहीं लिप्त होता है कि जैसे पद्मपत्र जल से नहीं लिप्त होता है) इसी प्रकार (मद्यं नित्यं ब्राह्मणो वर्जयेत्) ब्राह्मण सदा मद्य का त्याग करे । (सुरा पीने वाले ब्राह्मण के मुख में अत्यन्त उष्ण सुरा डाले ।) अभक्ष्य के भक्षण से सुरा पीने वाले कृमि होते हैं) इस प्रकार निषिद्ध अभक्ष्य अन्न का वर्जन (त्याग) स्मृति में कहा जाता है, ब्राह्मण के लिए सर्वथा मद्य निषिद्ध है ॥ ३० ॥

शब्दश्चातोऽकामकारे ॥ ३१ ॥

शब्दश्चानन्नस्य प्रतिषेधकः कामकारनिवृत्तिप्रयोजनः काठकानां संहितायां श्रूयते—'तस्माद् ब्राह्मणः सुरां न पिबेत्' इति । सोऽपि 'न ह वा एवंविधि' (छा० ४।२।१) इत्यस्यार्थवादत्वादुपपन्नतरो भवति । तस्मादेवंजातीयका अर्थवादा न विधेय इति ॥ ३१ ॥

कामकार (यथेष्ट प्रवृत्ति) का निवृत्तिरूप प्रयोजन वाला (अकामकारविषयक) अनन्न का प्रतिषेध करने वाला शब्द काठकों की संहिता में सुना जाता है कि (उस मरणान्त प्रायश्चित्त के देखने से ब्राह्मण सुरा नहीं पीए) इत्यादि (न ह वा एवंविधि) इसके अर्थवादत्व से वह निषेध भी उपपन्नतर होता है (अतिशुद्ध होता है) यदि (न ह वै) इत्यादि विधि होगा तो विहित का प्रतिषेधरूप सुरानिषेध के होने से विकल्प की प्राप्ति होगी इत्यादि । इसमें इस प्रकार की श्रुतिर्या अर्थवाद है विधि नहीं है ॥ ३१ ॥

आश्रमकर्मधिकरणम् ॥ ८ ॥

विद्यार्थमाश्रमार्थं च द्विःप्रयोगोऽथवा सकृत् । प्रयोजनविभेदेन प्रयोगोपि विभिद्यते ॥ १ ॥
श्राद्धार्थमुक्त्या वृत्तिः स्याद्विद्यार्थनाश्रमस्तथा । अनित्यनित्यसंयोग उक्तिभ्यां खादिरे सतः ॥

विहित होने से आश्रम मन्त्रवी कर्म भी ज्ञान का साधन होता है। इससे आहार-
नुद्धि के समान आश्रम-कर्म का भी समुत्पन्न अनुष्ठान करे। यहाँ सशय है कि विद्या के
लिए जीर आश्रम के लिए प्रयोजन के भेद से यज्ञादि कर्म दो बार करना चाहिए
अथवा एक बार करना चाहिए। पूर्वपक्ष है कि विविदिषा और आश्रमधर्मरूप
प्रयोजन (फल) के भेद से यज्ञादि के प्रयोग (अनुष्ठान) का भी भेद होता है। इसमें
दो बार करना चाहिए। सिद्धांत है कि जैसे आद्यायक भाजन में तृप्ति होती है, वैसे
विद्या के लिए अनुष्ठित यज्ञादि से आश्रम धर्म भी सिद्ध होता है। इसमें एक बार करना
चाहिए। यद्यपि विद्यायक यज्ञादि का अनित्य प्रयोग है, आश्रम धर्मरूप में नित्य प्रयोग
है, इससे नित्यत्व अनित्यत्वरूप विरोध प्रतीत होता है, तथापि आदिरूप में जैसे
नित्यानित्य का संयोग (संबंध अभेद) वचना में होता है, वैसे यहाँ भी होगा।
(आदिरो रूपो भवति) लैर का रूप होता है। इस वचन से आदिरत्व को नित्य प्रव-
र्धकता होती है। (आदिर वीथवामस्य) इस वचन से अनित्य पुरुषार्थकता
होती है ॥ १-२ ॥

विहितत्वाच्चाश्रमकर्मपि ॥ ३० ॥

‘मर्त्यपेक्षा च—’ (न० सू० ३।४।२६) इत्यत्राश्रमकर्मणा विद्यामाधनन्त्य-
मनवारितम् । इदानीं तु किममुमुक्षोरप्याश्रममात्रनिष्ठस्य विद्यामकामयमानस्य
तान्यनुष्ठेयान्युताहो नेति चिन्त्यते । तत्र ‘तमेत पेदानुपचनेन त्राहणा त्रिदि-
यन्ति’ (बृ० ४।४।२०) इत्यादिनाऽऽश्रमकर्मणा विद्यामाधनत्वेन विहितत्वा-
द्विद्यामनिच्छत फलान्तर कामयमानस्य नित्यान्यननुष्ठेयानि । अथ तस्याप्य-
नुष्ठेयानि न तर्ह्येषा विद्यामाधनस्य नित्यानित्यमयोगारिरोधादिति ।

(सर्वापेक्षा च) इस सूत्र में आश्रम कर्मों के विद्या-साधनत्व का अवधारण
(निश्चय) किया गया है। अब इस समय यह चिन्ता विचार किया जाता है कि
मोक्ष की इच्छा से रहित अतएव विद्या की इच्छा से रहित आश्रम मात्र में निष्ठा वाले
में क्या (वे आश्रम कर्म अनुष्ठेय) कर्तव्य) है, अथवा नहीं है। इस विचार में पूर्वपक्ष
होता है कि (उस उपनिषद्ग्रन्थ इस आत्मा को ब्राह्मणादि अविकारी लोग नित्य वेदा-
ध्ययनादि द्वारा जानने की इच्छा करते हैं) इत्यादि श्रुति से आश्रम-कर्मों के विद्या
के साधनरूप से विहित होने से विद्या के अनिच्छुत फलान्तर के इच्छुक से नित्य
यज्ञादि कर्म अनुष्ठेय नहीं है, उनका कर्तव्य नहीं है। यदि नित्य यज्ञादि मोक्षानिच्छुक
के कर्तव्य होंगे, तो इन यज्ञादिको की विद्या के साधनत्व का अभाव होगा, इन में
विद्या-साधनत्व नहीं रहेगा, जिससे नित्य और अनित्य के संयोग को विरोध है, अर्थात्
ज्ञान की कामना से यज्ञादि अनुष्ठान विहित होने से यज्ञादि को अनित्यत्व है क्योंकि
ज्ञान की इच्छा से रहित के लिए अनावश्यक है। नित्यकर्म जीवनपर्यंत कर्तव्य होता है।
इसमें नित्यत्व अनित्यत्व विरुद्ध धर्म हैं, इनका एक में सतिवेश नहीं हो सकता है इत्यादि ॥

अस्यां प्राप्नोति पठति-आश्रममात्रनिष्ठस्याप्यसुमुक्षोः कर्तव्यान्येव नित्यानि कर्माणि 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' इत्यादिना विहितत्वात् । नहि वचनस्य-
तिभारो नाम कश्चिदस्ति ॥ ३२ ॥

इस प्राप्ति के होने पर पढ़ते हैं कि (जीवनपर्यन्त अग्निहोत्र करे) इत्यादि वचन द्वारा साधारण रूप से नित्य कर्मों के विहितत्व होने से आश्रममात्र में निष्ठा वाला मोक्षेच्छारहित को भी नित्यकर्म कर्तव्य ही हैं, सिद्ध वस्तु विरुद्ध धर्म का आश्रय नहीं हो सकता है, वचनाधीन साध्य कर्म वचन के अनुसार नित्य-अनित्य उभयस्वरूप हो सकता है, इसमें उभयस्वरूपबोधक वचन को कुछ अतिभार (असाध्य) नहीं है ॥ ३२ ॥

अथ यदुक्तं नैवं सति विद्यासाधनत्वमेपां स्यादित्यत उत्तरं पठति—

जो यह कहा है कि (इस प्रकार होने पर) अमुमुक्षु के कर्तव्य होने पर इन यज्ञादिकों को विद्या के साधनत्व का अभाव होगा, अतः उसका उत्तर पढ़ते हैं कि—

सहकारित्वेन च ॥ ३३ ॥

विद्यासहकारीणि चैतानि स्युर्विहितत्वादेव 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति' (बृ० ४।४।२२) इत्यादिना । तदुक्तम्—'सर्वपेक्षा च यज्ञादिश्रु-
तेरश्वत्' (ब्र० सू० ३।४।२६) इति । नचेदं विद्यासहकारित्ववचनमाश्रमक-
र्मणां प्रयाजादिविद्याफलविषयं मन्तव्यम्, अविधिलक्षणत्वाद्विद्यायाः, असा-
ध्यत्वाच्च विद्याफलस्य । विधिलक्षणं हि साधनं दर्शपूर्णमासादि स्वर्गफलसिपा-
धविषया सहकारिसाधनान्तरमपेक्षते नैवं विद्या । तथा चोक्तम् 'अत एव
चाम्नीन्धनाद्यनपेक्षा' (ब्र० सू० ३।४।२५) इति । तस्मादुत्पत्तिसाधनत्व
एवैषां सहकारित्ववाचोयुक्तिः । नचात्र नित्यानित्यसंयोगविरोध आशङ्क्यः,
कर्मभेदेऽपि संयोगभेदात् । नित्यो ह्येकः संयोगो यावज्जीवादिवाक्यकल्पितो
न तस्य विद्याफलत्वम् । अनित्यस्त्वपरः संयोगः 'तमेतं वेदानुवचनेन'
(बृ० ४।४।२२) इत्यादिवाक्यकल्पितस्तस्य विद्याफलत्वम् यथैकस्यापि
खादिरत्वस्य नित्येन संयोगेन क्रत्वर्थत्वमनित्येन संयोगेन पुरुषार्थत्वं च
तद्वत् ॥ ३३ ॥

ये यज्ञादि कर्म विद्या के सहकारी होंगे, अतः विहित होने से ही सहकारी रूप से भी यज्ञादि अनुष्ठानार्ह हैं । वह (उस औपनिषद आत्मा को ब्राह्मणादि वेदाऽध्ययन से जानने की इच्छा करते हैं) इत्यादि वचन से सिद्ध होता है । यह प्रथम कहा गया है कि (सर्वपेक्षा च) इत्यादि । परन्तु इस कर्मों के सहकारित्व वचन को प्रयाजादि के समान विद्या का फलविषयक नहीं मानने योग्य है । जिससे विद्या के अविधिस्वरूप होने से, अर्थात् विधि से अजन्य और प्रमाण से जन्य होने से विद्या को फलजनन में सहकारी की अपेक्षा नहीं है । विद्या का फल मोक्ष के भी असाध्य होने से वह सहकारी कर्मजन्य नहीं हो सकता है । जिससे विधिस्वरूप दर्श-पूर्णमासादि रूप साधन स्वरूप

फल की सिद्धि की इच्छा में सहकारी साधना तर की अपेक्षा करते हैं। प्रमाणजन्य विद्या इस प्रकार अपने फल के लिए सहकारी की अपेक्षा नहीं करती है। अज्ञानमात्र की निवृत्ति करती है कि जिसमें नियमितस्वरूप स्वयं ही अभिव्यक्त होता है। इस प्रकार कहा है कि (अत एव च) इत्यादि। इसमें ज्ञान की उत्पत्ति साधारण विषयवत् ही कर्मों के सहकारित्व वचन की श्रुति (योग्यता सम्बन्ध) है। कर्म के अभेद रहते भी नित्यत्व अनित्यत्व के संयोग (विधि) भेद से यहाँ नियमित और अनित्य के संयोग में विरोध आसना के योग्य नहीं है। जिससे यावत् जीवनपर्यन्त, जन्मिहोत्रविधि आदि वाक्य से वर्तमान एक नित्यमयाम है, उसको विद्यारूप फलवत्ता नहीं है। (तमन वेदानुवचन) इत्यादि वाक्य से कल्पित (मिथ्या) दूसरा अनित्य संयोग है उस दूसरे संयोग की विद्याफलवत्त्व है। जैसा कि एक ही सादिरत्व की (सादिरों यूपा भवति) इस श्रुति में सिद्ध नित्यसंयोग द्वारा फलवत्त्व होना है। (सादिर वीर्यकामस्य) इस श्रुति में अनित्य संयोग द्वारा पुद्गलवत्त्व होता है। इसी के समान दो वाक्यों के होने से यहाँ भी विरोध नहीं है ॥ ३३ ॥

सर्वथापि त एवोभयलिङ्गात् ॥ ३४ ॥

सर्वथाप्याश्रमसंस्कारपन्ने विद्यासहकारित्वपन्ने च त एवाग्निहोत्रादयो धर्मा अनुष्ठेयाः । त एवेत्यत्र प्रारयन्नाचार्यं किं निवर्तयति ? कर्मभेदशङ्कामिति ब्रूमः । यथा कुण्डपायिनामयने 'भाममग्निहोत्र जुह्वति' इत्यत्र नित्याग्निहोत्रात्कर्मा न्तरमुपदिश्यते नेत्रमिदं कर्मभेदोऽस्तीत्यर्थः । कुत ? उभयलिङ्गात्-श्रुतिलिङ्गात् स्मृतिलिङ्गाच्च । श्रुतिलिङ्गं तावत् 'तमेत वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विप्रिदिपन्ति' (बृ० ११।१।२०) इति सिद्धप्रदुत्पन्नरूपाण्येव यज्ञादीनि विधिदिपाया विनियुक्ते ननु जुह्वतीत्यादिप्रदपूर्वमेव रूपमुत्पादयतीति । स्मृतिलिङ्गमपि 'अनाश्रित-कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः' (६।१) इति विज्ञातकर्तव्यताकमेव कर्म विन्यो-त्पत्त्यर्थं दर्शयति । यस्यैतेऽष्टाचत्वारिंशत्संस्कारा इत्याद्या च संस्कारत्वं प्रसिद्धिप्रदिकेषु कर्मसु तत्समष्टनस्य त्रयोत्पत्तिमभिप्रेत्य स्मृतौ भवति । तस्मात्सा-ध्यायमभेदावधारणम् ॥ ३४ ॥

सर्वथा हि जाग्रदवस्था में (नित्यत्व में) और विद्यासहकारित्व पक्ष में (अनित्यत्व में) वे ही अग्निहोत्रादि धर्म अनुष्ठेय हैं भिन्न नहीं। वे ही इस प्रकार अवधारण करते हुए आचार्य किसी निवृत्ति करते हैं। एगो विज्ञासा होन पर कहते हैं कि कर्म के भेद शंका की निवृत्ति करते हैं। जैसा कि कुण्ड में सोम पीन वालों के अयन (यागविशेष) में (मासमग्निहोत्रं जुह्वति) इस वाक्य में नियमित जन्मिहोत्र से कर्मान्तर-रूप एक मास पर्यन्त कर्तव्य अग्निहोत्र का उपदेश दिया जाता है क्योंकि (जुह्वति) यह साध्य हवनवाचक शब्द है, और नित्याग्निहोत्र विधायक वचन दूर व्यवहित है। उनका इस मासाग्निहोत्र वचन से परामर्श नहीं हो सकता है। इससे मास गुण विशिष्ट

कर्मान्तर इस वचन से विहित होता है। उसके समान यहाँ कर्मभेद नहीं है, यह अर्थ है, यहाँ यज्ञादि पद सिद्ध कर्म का वाचक होता हुआ आख्यात (क्रिया) के साथ एकवाक्यतापूर्वक व्यवहित यज्ञादि के विद्या-साधनत्व का बोधक होता है। यह किस प्रमाण से समझा जाता है, तो कहा जाता है कि उभयलिङ्ग से अर्थात् श्रुतिलिङ्ग से और स्मृतिलिङ्ग से समझा जाता है। प्रथम श्रुतिलिङ्ग है कि (उस इस आत्मा को ब्राह्मणादि वेदाध्ययन से जानना चाहते हैं) यह वचन सिद्धवस्तु के समान वचनान्तर से उत्पन्न (सिद्ध) रूप वाले ही यज्ञादि का विविदिषा में विनियोग (सम्बन्ध) करता है। बुद्धि, इत्यादि के समान अपूर्व (असिद्ध) इन यज्ञादि के स्वरूप को नहीं उत्पन्न करता है। स्मृतिलिङ्ग भी है कि (कर्मफल के अनाश्रित-कर्मफल की इच्छारहित होता हुआ जो अवश्य कर्तव्य कर्म करता है, वह संन्यासी और योगी है) यह स्मृति विजात-कर्तव्यता वाले कर्म को विद्या की उत्पत्ति के लिये दर्शाती है। (जिसके ये अङ्गतालिस संस्कार हैं) इत्यादि वैदिक सिद्ध कर्मों में संस्कारत्व की प्रसिद्धि उन कर्मों से संस्कृत (शुद्ध) की विद्या की उत्पत्ति को मागकर स्मृति में है। इससे यह अभेद का अवधारण साधु सम्यक् सुन्दर है ॥ ३४ ॥

अनभिभवं च दर्शयति ॥ ३५ ॥

सहकारित्वस्यैवैतदुपोद्बलकं लिङ्गदर्शनमनभिभवं च दर्शयति श्रुतिब्रह्म-चर्यादिसाधनसम्पन्नस्य रागादिभिः क्लेशैः 'एष ह्यात्मा न नश्यति यं ब्रह्मचर्ये-णानुविन्दते' (छा० ८.१.३) इत्यादिना । तस्माद्यज्ञादीन्याश्रमकर्माणि च भवन्ति विद्यासहकारीणि चेति निश्चितम् ॥ ३५ ॥

सहकारित्व का ही साधक इस लिङ्गदर्शनरूप अनभिभव (आदर) को भी श्रुति दर्शाती है कि ब्रह्मचर्यादि-साधन-सम्पन्न का रागादि क्लेशों से (यह आत्मा नहीं नष्ट लुप्त-परोक्ष होता है कि जिस आत्मा को ब्रह्मचर्य द्वारा प्राप्त अनुभूत अपरोक्ष करता है) इत्यादि वचन से अनभिभव दर्शाती है। अतः यज्ञादि आश्रम-कर्म भी होते हैं, और विद्या के सहकारी (हेतु) भी होते हैं। यह निश्चित सिद्धान्त है ॥ ३५ ॥

विधुराधिकरणम् ॥ ९ ॥

नास्त्यनाश्रमिणो ज्ञानमस्ति वा नैव विद्यते । धीशुद्धयर्थाश्रमित्वस्य ज्ञानहेतोरभावतः ॥ अस्त्येव सर्वसर्वान्धजपादेश्चित्तशुद्धितः । श्रुता हि विद्या रैकादेराश्रमे त्वतिशुद्धता ॥

अन्तरा भी (आश्रम-धर्म के बिना भी) तथा आश्रम का स्वीकारादि के बिना वर्तमान को भी) ज्ञान होता है। वह रैकादि के ज्ञानविषयक श्रुति के देखने से सिद्ध होता है। अनाश्रमी को ज्ञान होता है अथवा नहीं यह संशय है। पूर्वपक्ष है कि ज्ञान का हेतुरूप, बुद्धि की शुद्धि के लिए आश्रमित्व के अभाव से अनाश्रमियों को ज्ञान नहीं होता है, सिद्धान्त है कि आश्रमी अनाश्रमी सब सम्बन्धी जप, भक्ति, अहिंसा,

सत्य, ब्रह्मचर्यादि से चित्त की शुद्धि से अनाश्रमी को भी ज्ञान होता है । जिससे रैकादि की विद्या सुनी गई है । परन्तु आश्रम में अति शुद्धता होनी है, यह विशेष है ॥

अन्तरा चापि तु तद्दृष्टेः ॥ ३६ ॥

विधुरादीनां द्रव्यादिमम्पद्रन्तिना चान्यतमाश्रमप्रतिपत्तिहीनानामन्तराल-
वर्तिना किं प्रियायामविकारोऽस्ति किं वा नास्तीति सशये नास्तीति ता-
दप्राम् । आश्रमकर्मणा प्रियाहेतुत्वाप्रधारणादाश्रमकर्मासम्भवाच्चैतेषामिति ।

विधुरादि और यत्तादि के कारण द्रव्यादि सम्पत्तिरहित चारों आश्रमों में से किसी भी आश्रम का स्वीकार प्राप्ति से रहित, अन्तरालवर्ती जो है, उनका विद्या में अधि-
कार क्या है । अथवा नहीं है । ऐसा सशय होने पर, नहीं अधिकार है ऐसा प्रथम
प्राप्त होता है, क्योंकि आश्रम-कर्मों की विद्या के हेतुत्व का अवधारण हुआ है और
उन विधुरादिकों की आश्रम-कर्मों का असम्भव है, इसमें उनको विद्या हो नहीं सकती है ।

एव प्राप्त इदमाह—अन्तरा चापि तदनाश्रमित्तेनान्तराले वर्तमानोऽपि
प्रियायामधिक्रियते । कुत ? तद्दृष्टे । रैकाचकनयीप्रभृतीनामेवभूतानामपि
ब्रह्मप्रित्तिवधुत्पलब्धे ॥ ३६ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर यह कहते हैं कि (अन्तरा चापि तु) अनाश्रमी रूप से
अन्तराल (मध्य) में वर्तमान भी विद्या में अधिकृत होता है, किन्तु हेतु से अधिकृत
होता है, तो कहा जाता है कि इस विषयक श्रुति के देखने से अधिकारी सिद्ध होता
है, रैव वाचकनयी (गान्धी) आदि इस प्रकार के लोगों के भी ब्रह्मवित्त्वविषयक श्रुति
की उपरक्षि से उक्त सिद्धान्त सिद्ध होता है ॥ ३६ ॥

अपि च स्मर्यते ॥ ३७ ॥

संयतप्रभृतीनां च नम्रचर्यादियोगादनपेक्षिताश्रमकर्मणामपि महायोगित्व
स्मर्यते इतिहासे ॥ ३७ ॥

नम्रचर्या (विचरण) आदि के सम्बन्ध से आश्रम-कर्मों की अपेक्षा नहीं करने वाले
सर्वतादि के भी महायोगित्व का इतिहास में स्मरण किया जाता है । इससे अनाश्रमी
को ज्ञान का अधिकार सिद्ध होता है ॥ ३७ ॥

ननु लिङ्गमिदं श्रुतिस्मृतिदर्शनमुपन्यस्तं का तु खलु प्राप्तिरिति माऽ-
भिधीयते—

विशेषानुग्रहश्च ॥ ३८ ॥

तेषामपि च विधुरादीनामविरुद्धैः पुरुषमात्रसम्यग्निर्भिर्जपोपवासदेवता-
राधनादिभिर्धर्मविशेषैरुपगते प्रियाया सम्भवति । तथा च स्मृति —

जप्येनैव तु समिध्येद् ब्राह्मणो नात्र सशय ।

कुर्यादन्यत्र वा कुर्यान्मन्त्रो ब्राह्मण उच्यते ॥

इत्यसम्भवादाश्रमकर्मणोऽपि जप्येऽधिकारदर्शयति । जन्मान्तरानुष्ठितैरपि

चाश्रमकर्मभिः सम्भवत्येव विद्याया अनुग्रहः । तथा च स्मृतिः—‘अनेकजन्मसं-
सिद्धस्ततो याति परां गतिम्’ (६।४६) इति जन्मान्तरसञ्चितानपि संस्कारविशे-
षाननुग्रहीतृन्विद्यायां दर्शयति । दृष्टार्था च विद्या प्रतिषेधाभावमात्रेणाप्यर्थिनम-
धिकरोति श्रवणादिषु । तस्माद्विधुरादीनामप्यधिकारो न विरुध्यते ॥ ३८ ॥

यहाँ शंका होती है कि अनाश्रमी के ज्ञान में लिङ्ग-रूप यह श्रुति स्मृति का दर्शन
उपन्यस्त (कथित) हुआ है, वह ज्ञान जन्मान्तरकृत आश्रम-कर्म से भी हो सकता है ।
इससे अन्यथासिद्ध यह लिङ्ग अनाश्रम-कर्म के विद्याहेतुत्व को नहीं सिद्ध कर सकता
है, इसलिए अनाश्रम-कर्म की निश्चित रूप से प्राप्ति क्या है । अर्थात् ज्ञान के हेतुरूप
से अनाश्रम-कर्म का प्रापक की प्राप्ति (सिद्धि) क्या है, ऐसी शंका होने पर वह प्राप्ति
कही जाती है कि—

उन विधुर आदि अनाश्रमियों को भी अनाश्रमितादि के अविरोधी पुरुषमात्र-
सम्बन्धी जप, उपवास, देवता की आराधना आदि रूप धर्मविशेषों से विद्या का अनुग्रह-
लाभ सम्भव होता है । इस प्रकार की स्मृति है कि (ब्राह्मण जप से ही सम्यक् सिद्ध
होता है । इसमें संशय नहीं है । अन्य कर्म करे या नहीं करे, ब्राह्मण दयावान् कहा
जाता है) यह स्मृति आश्रम-कर्म के असम्भव से भी जप्य में अधिकार को दर्शाती है
कि आश्रम-कर्म के नहीं कर सकने पर भी ब्राह्मण जप से सिद्धि पाता है, और जन्मा-
न्तर में अनुष्ठित आश्रम-कर्म से भी विद्या का अनुग्रह होता है और इस प्रकार की
स्मृति है कि (अनेक जन्मों के शुभ संस्कारों की धीरे-धीरे वृद्धि द्वारा सम्यक् शुद्ध
होकर तब योगी आत्मानुभव को प्राप्त करके परगति—मुक्ति को प्राप्त करता है) यह
स्मृति जन्मान्तर में संचित विद्या में अनुग्राहक (सहकारी हेतु) संस्कारविशेषों को
दर्शाती है । दृष्टार्थक विद्या-प्रतिषेध के अभावमात्र से भी श्रवणादि में अर्थी जिज्ञासु
को अधिकृत-प्रवृत्त करतो है, श्रवण के लिए संन्यासादि आश्रम का नियम नहीं है,
इससे विधुरादि का भी विद्या में अधिकार-विरुद्ध नहीं होता है ॥ ३८ ॥

अतस्त्वितरज्ज्यायो लिङ्गाच्च ॥ ३९ ॥

अतस्त्वन्तरालवर्तित्वादितरदाश्रमवर्तित्वं ज्यायो विद्यासाधनम् श्रुतिस्मृति-
संदृष्टत्वात् । श्रुतिलिङ्गाच्च ‘तेनैति ब्रह्मवित्पुण्यकृतैजसश्च’ (वृ० ४।४।६) इति ।

अनाश्रमी न तिष्ठेत् दिनमेकमपि द्विजः ।

संवत्सरमनाश्रमी स्थित्वा कृच्छ्रमेकं चरेत् ॥

इति च स्मृतिलिङ्गात् ॥ ३९ ॥

परन्तु इस अन्तरालवर्तित्व से इतरत् (भिन्न) आश्रमवर्तित्व ज्यायः-श्रेष्ठ विद्या
का साधन है, जिससे आश्रमवर्तित्व को श्रुति और स्मृति में संदृष्टत्व है (पुण्यकृत तैजस
पुण्य करने वाला शुद्ध चित्तयुक्त ब्रह्मवेत्ता उस मार्ग से ब्रह्म को प्राप्त करता है) इस
श्रुतिलिङ्ग से और (द्विज एक दिन भी अनाश्रमी नहीं रहे । एक वर्ष अनाश्रमी रहने

पर एक वृत्त चान्द्रायण करे) इस स्मृतिविज्ञ से अनाश्रमत्व श्रेष्ठ सिद्ध होता है ॥
श्रुति म पुण्यकृत्य विज्ञ से आश्रमिक को श्रेष्ठ कहा गया गया है, जिसमे पुण्य की वृद्धि
से विद्या का शीघ्र अभि होता है ॥ ३९ ॥

तद्भूताधिकरणम् ॥ १० ॥

अवरोहोऽस्याश्रमाणा न वा रागात्स विद्यते । पूर्वधमश्रद्धया वा यवरोहस्तथच्छिन्न ॥१॥
रागस्यातिनिषिद्धत्वाद्विहितस्यैव धर्मतः । आरोहमियमोव चादर्नाऽवरोहोऽभ्युपगच्छत ॥२॥

तद्भूत-प्राप्त उत्तम आश्रम दाता का पर उत्तद्भाव-उत्तम त्याग-पूर्वाश्रम म
प्रवेश नहीं जान योग्य है, यह जैमिनि, बादरायण दोनों का सिद्धा न है । क्योंकि ऐसा ही
शास्त्र का नियम है, और तद्रूप (उत्तम स्वरूप) के बाद (अतद्रूप) तत्प क त्याग का
शास्त्र म अभाव है, तथा सदाचार म भी अतद्रूप का अभाव है ॥ मशय है कि
उत्तमाश्रम म आच्छ होन पर अवरोह-फिर पूर्वाश्रम मे प्रयागमन आश्रमिषा का हो
सकता है, अथवा नहीं । पूर्वपक्ष है कि राग से अथवा पूर्वाश्रम के धर्मों मे फिर
श्रद्धा होने से जेम इच्छा व अनुसार आरोह होना है, वैसे ही इच्छा क अनुसार
अवरोह भी हो सकता है ॥ सिद्धान्त है कि राग के अतिनिषिद्ध होने से, विहित हो के
धर्म होने से तथा अवरोहविषयक नियम के कथन से, और अवरोहविषयक शास्त्र के
अभाव से अवरोह सवया नहीं है ॥ १-२ ॥

तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि

नियमातद्रूपाभावेभ्यः ॥ ४० ॥

मन्यूर्ध्वरेतम आश्रमा इति स्थापितम् । तास्तु प्राप्तस्य कथचित्तत
प्रच्युतिरस्ति नास्ति चेति मशयः । पूर्वकर्मस्यनुष्ठानचिकीर्षया वा रागादिवशेन
वा प्रच्युतोऽपि स्याद्विशेषाभावादिति ।

ऊर्ध्वरेतम आश्रम है, यह प्रथम स्थापित (निश्चित निरूपित) किया गया है ।
उन उत्तम आश्रमों को प्राप्त मनुष्य की उसने फिर किसी प्रकार से प्रच्युति (अध-
प्रवृत्ति) अमंष्टि से है, अथवा नहीं है । यह मशय होता है । पूर्वपक्ष है कि उत्तम
आश्रम मे आच्छ होन पर पूर्व आश्रमसम्बन्धी कर्मविषयक अनुष्ठान (आचरण)
करने की इच्छा होने से, अथवा रागादि व वश से प्रच्युत भी हो सकता है, क्योंकि धर्म
के लिए आरोह-अवरोह मे विशेष का अभाव है ।

एव प्राप्त उच्यते-तद्भूतस्य तु प्रतिपन्नोर्ध्वरेतोभासस्य न कथचिदप्य-
तद्भावो न ततः प्रच्युति स्यात् । कुन ? नियमातद्रूपाभावेभ्यः । तथाहि-
'अत्यन्तमात्मानमाचार्यकुलेऽप्यमादयन्' (छा० २।०।३।१) इति 'अरण्यमिया-
दिति पद, ततो न पुनर्ययादित्युपनिषत्' इति ।

आचार्येणाभ्यनुज्ञातश्चतुर्णांमेकमाश्रमम् ।

आ निमोक्षान्दरीस्य मोऽनुतिष्ठेयमिति ॥

इति चैवंजातीयको नियमः प्रच्युत्यभावं दर्शयति । यथा च 'ब्रह्मचर्यं समाप्त्य गृही भवेत्' (जा० ४) 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्' (जा० ४) इति चैवमादीन्यारोहरूपाणि वचांस्युपलभ्यन्ते नैवं प्रत्यवरोहरूपाणि । न चैवमाचाराः शिष्टा विद्यन्ते । यत्तु पूर्वकर्मस्वनुष्ठानचिकीर्षया प्रत्यवरोहणमिति, तदस्मिन् 'श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्' (३।३५) इति स्मरणान् । न्यायाच्च । यो हि यं प्रति विधीयते स तस्य धर्मो न तु यो येन स्वनुष्ठानं शक्यते चोदनालक्षणत्वाद्धर्मस्य । न च रागादिवशात्प्रच्युतिः । नियमशास्त्रस्य बलीयस्त्यान् । जैमिनेरपीत्यपिशब्देन जैमिनिवादरायणयोरत्र संप्रतिपत्तिं शास्ति प्रतिपत्तिदार्ढ्याय ॥ ४० ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहा जाता है कि (तद्भूतस्य तु), ऊर्ध्वरेतःस्वरूपता को प्राप्त मनुष्य का फिर अतद्भाव—उससे प्रच्युति किसी प्रकार भी उचित धर्मस्वरूप नहीं हो सकता है, यह किस प्रमाण से समझा जाता है, तो कहा जाता है कि नियम और अतद्रूप तथा अभाव से समझा जाता है । वह नियमादि इस प्रकार है कि (नैष्ठिक ब्रह्मचारी आचार्यकुल में जीवनपर्यन्त नियमों से शरीर को अत्यन्त क्षीण करता हुआ वसे) और (अरण्य-एकान्तवासयुक्त संन्यास को प्राप्त करे—यह पद गान्धेयमार्ग है) और (उससे फिर प्रच्युत न हो यह उपनिषद् रहस्य है) और (आचार्य से अभ्यनुज्ञात-अनुमत-स्वीकृत होकर, उनकी आज्ञा पाकर शरीर के त्याग-पर्यन्त चारों आश्रमों में से किसी एक आश्रम का विधि के अनुसार वह अनुष्ठान करे) इस प्रकार का नियम प्रच्युति के अभाव को दर्शाता है । जैसे (ब्रह्मचर्य को समाप्त करके गृहस्थाश्रम का स्वीकार करे) (ब्रह्मचर्य से ही त्याग करे) इत्यादि आरोह-विधायक स्वरूप वाले वचन उपलब्ध होते हैं । इस प्रकार प्रत्यवरोह (परावृत्ति) रूप वाले वचन नहीं उपलब्ध होते हैं । इस प्रकार के आचार वाले शिष्ट पुत्र भी नहीं हैं । जो त्यक्त पूर्वाश्रमसम्बन्धी कर्मविषयक अनुष्ठान करने की इच्छा से प्रत्यवरोह होगा, यह कथन है वह असत् है । (पूर्णविधिपूर्वक अनुष्ठित-कृत अन्य के धर्म से विगुण अनुष्ठित भी अपना धर्म अति श्रेष्ठ है) इस स्मरण से और न्याय-धर्म मर्यादा से उक्त कथन असत् अयुक्त है । जिससे जिसके प्रति जो विहित होता है, वह उसका धर्म होता है । जो जिससे अच्छी तरह से अनुष्ठित हो सकता हो (किया जा सकता हो) वह उसका धर्म नहीं होता है, क्योंकि धर्म का चोदना (विधि) ही लक्षण है । रागादि वश से भी प्रच्युति उचित नहीं है, रागादि से नियम-शास्त्र अतिबली है । (जैमिनेरपि) इस अपि शब्द से जैमिनि और वादरायण दोनों की इस विषय में संप्रतिपत्ति (निश्चय) का उपदेश प्रतिपत्ति (ज्ञान विश्वास) की दृढता के लिए करते हैं ॥ ४० ॥

अधिकाराधिकरणम् ॥ ११ ॥

अष्टोर्ध्वरेतसो नास्ति प्रायश्चित्तमयास्ति वा । अदर्शनोक्तेरस्येव व्रतिनो गर्दभः पशुः ॥ १ ॥
उपपातकमेवैतद्गतिनो मधुमांसवत् । प्रायश्चित्ताच्च संस्काराच्छुद्ध्यितपरं वचः ॥ २ ॥

तद्भूत के अतद्भाव होने पर (उच्छ्वसता वे पतित होने पर) पूर्वमर्मासा के पष्ठ अधिकाराध्याय म निर्णीत (आधिकारिक) प्रायश्चित्त भी नहीं हो सकता है । प्रायश्चित्त से भी वह शुद्ध नहीं हो सकता है । जिसम निवृत्ति के अयोग्य पवन के बाधन श्रुति का स्मरण के प्रायश्चित्त के अभावबोधक स्मृति आदि म अनुमान होता है । इससे उस प्रायश्चित्त के अयोग म प्रायश्चित्त नहीं हो सकता है ॥ सशय है कि भ्रष्ट ऊर्ध्वरेता का प्रायश्चित्त है अथवा नहीं है । पूर्वपक्ष है कि (प्रायश्चित्त न पश्यामि) इस अदर्शन वचन म प्रायश्चित्त नहीं है । गर्दभ पशु म प्रायश्चित्त भी उपकुर्वाणक प्रती के लिए है । ऊर्ध्वरेता के लिए नहीं ॥ सिद्धान्त है कि मधु मासभक्षण के समान यह स्त्रीसग भी गुरुदारा आदि से अनिश्चित-विषयक उपपातक ही है इससे प्रायश्चित्त और सत्कार से शुद्धि होती है । (प्रायश्चित्त न पश्यामि) वचन अविन यत्न-सावधानीपरक है ॥१-२॥

नचाधिकारिकमपि पतनानुमानात्तदयोगात् ॥ ४१ ॥

यदि नैष्ठिको ब्रह्मचारी प्रमादव्यकीर्णो नैष्ठिकं तस्य 'ब्रह्मचार्यसंकीर्णो नैष्ठिकं गर्दभमालभेत' इत्येतत्प्रायश्चित्तं म्यादुन नेति । नेत्युच्यते । यदप्यधिकार-लक्षणे निर्णीतं प्रायश्चित्तम् 'अवकीर्णपशुश्च तद्वदायानस्याप्राप्तकालत्वात्' (जै० सू० ६।१।२१) इति, तदपि न नैष्ठिकस्य भवितुमर्हति । किं कारणम् ?

आरूढो नैष्ठिक धर्मं यस्तु प्रचरति पुन ।

प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्धये स आत्महा ॥

इत्यप्रतिमसाधेयपतनस्मरणान्छिन्नशिरम इव प्रतिक्रियानुपपत्ते । उप-
कुर्वाणस्य तु तादृक्पतनस्मरणमात्रादुपपत्ते तत्प्रायश्चित्तम् ॥ ४१ ॥

यदि नैष्ठिक ब्रह्मचारी प्रमाद से अवकीर्णो (ब्रह्मचर्य स भ्रष्ट) हा । व्यभिचार करे तो क्या उसका (अवकीर्णो ब्रह्मचारी निष्कृत देवता के लिए गर्दभ का आलम्भ करे) इस वचन से विहित प्रायश्चित्त होगा, अथवा नहीं होगा । ऐसा सशय होने पर कहा जाता है कि उसका प्रायश्चित्त नहीं होगा, जो भी अधिकाराध्याय म (अग्निग्रहण के दाराग्रहण के उत्तरवाक्य में होने से उपनयन काल में गृहीत अग्नि के अप्राप्तकाल होने से जैसे उपनयन काल में लौकिक अग्नि में ही होम कर्तव्य होता है, उसी प्रकार से अवकीर्णो ब्रह्मचारी के प्रायश्चित्त गर्दभ पशु का लौकिकाग्नि म हवन कर्तव्य होता है) इस प्रकार से प्रायश्चित्त निर्णीत है, वह भी नैष्ठिक का नहीं होना योग्य है । उसम कारण क्या है कि (नैष्ठिक धर्म म आरूढ होकर जो फिर पतित होना है, उसका वह प्रायश्चित्त नहीं देयता हूँ कि जिसम वह आसथावी शुद्ध हो) इस प्रकार अप्रति समाधेय (अनिवार्य) पतन के स्मरण से छिन्न शिर वागे के समान प्रतिकार (निवृत्ति साधन) की अनुपपत्ति से प्रायश्चित्त नहीं हो सकता है । उपकुर्वाण को वैसा अनिवार्य पतन स्मरण के अभाव स उसका प्रायश्चित्त उपपन्न होता है ॥ ४१ ॥

उपपूर्वमपि त्वेके भावमशनवत्तदुक्तम् ॥ ४२ ॥

अपि त्वेक आचार्या उपपातकमेवैतदिति मन्यन्ते । यन्नैष्ठिकस्य गुरुदारादि-
भ्योऽन्यत्र ब्रह्मचर्यं विशीर्येत न तन्महापातकं भवति गुरुतल्पादिषु महापात-
केष्वपरिगणनात् । तस्मादुपकुर्वाणवन्नैष्ठिकस्यापि प्रायश्चित्तस्य भावमिच्छन्ति
ब्रह्मचारित्वाविशेषादवकीर्णित्वाविशेषाच्च अशनवत् । यथा ब्रह्मचारिणो मधु-
मांसाशने व्रतलोपः पुनःसंस्कारश्चैवमिति । ये हि प्रायश्चित्तस्याभावमिच्छन्ति
तेषां न मूलमुपलभ्यते, ये तु भावमिच्छन्ति तेषां ब्रह्मचार्यवकीर्णीत्येतदवि-
शेषश्रवणं मूलम् । तस्माद्वाच्यं युक्ततरः । तदुक्तं प्रमाणलक्षणे—‘समा विप्रति-
पत्तिः स्यात्’ (जै० सू० १।३।८) ‘शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात्’ (जै० सू०
१।३।१६) इति । प्रायश्चित्ताभावस्मरणं त्वेवं सति यत्नगौरवोत्पादनार्थमिति
व्याख्यातव्यम् । एवं भिक्षुवैखानसयोरपि ‘वानप्रस्थो दीक्षाभेदे कृच्छ्रं द्वादशरात्रं
चरित्वा महाकक्षं वर्धयेत्’ ‘भिक्षुर्वानप्रस्थवत्सोमवल्लिवर्जं स्वशास्त्रसंस्कारश्च’
इत्येवमादि प्रायश्चित्तस्मरणमनुस्मर्तव्यम् ॥ ४२ ॥

एक आचार्यं तो यह नैष्ठिक की च्युति उपपूर्वक पतन है, अर्थात् उपपातक ही
है प्रतिकार के अयोग्य महापातक नहीं है इस प्रकार मानते हैं । नैष्ठिक का जो
गुरुदारा (स्त्री) आदि से अन्य में यदि ब्रह्मचर्यं विशीर्ण नष्ट हो, तो वह महापातक
नहीं होता है, जिससे गुरुतल्प (दारा) आदि महापातकों में उसका परिगणन नहीं
है । इससे उपकुर्वाणक के समान नैष्ठिक के प्रायश्चित्त का सत्त्व को वे आचार्य मानते
हैं, जिससे ब्रह्मचारित्व और अवकीर्णित्व दोनों में तुल्य है । वह अवकीर्णित्व दोष
अशन (अभक्ष्य-भक्षण) के समान है । इससे जैसे मधु-मांस के भक्षण करने पर
ब्रह्मचारी का व्रतलोप-नियमनाश होता है, परन्तु फिर संस्कार होता है । इसी प्रकार
व्यभिचार-विषय में भी प्रायश्चित्त समझना चाहिए । जो कोई प्रायश्चित्त का अभाव
मानते हैं । उनके मत का मूल नहीं उपलब्ध होता है । जो प्रायश्चित्त का सत्त्व मानते
हैं, उनके मत का (अवकीर्णी ब्रह्मचारी) इत्यादि अविशेष (सामान्य) श्रुति मूल है ।
इससे प्रायश्चित्त का भाव (अस्तित्व) युक्ततर (अति उचित) है । यह प्रमाणाध्याय
में कहा है कि (यवमयश्चरुर्भवति) यव का चरु होता है । इस श्रुति में यव शब्द
किस अर्थ का वाचक है, यह निश्चय नहीं होता है, क्योंकि अनायं लोग प्रियंगु (कौनी)
को यव कहते हैं, और आर्य दीर्घशूक (दूड़ा) वाले को यव कहते हैं, यहाँ (सम-
प्रसिद्धि से समप्रतिपत्ति तुल्य ज्ञान अर्थात् विकल्प होगा, कभी जौ का चारु होगा, कभी
कौनी का होगा) ऐसा प्राप्त होने पर कहा गया है कि (शास्त्रस्थ शास्त्रमूलक प्रतिपत्ति
ग्राह्य है क्योंकि धर्म का ज्ञान शास्त्रनिमित्त होता है) और (यदा चान्या ओपधयो म्ना-
यन्त्यथैते यदा मोदमानास्तिष्ठन्ति) जब अन्य ओपधियाँ सूख जाती हैं, उस समय भी
यव हरा-भरा रहते हैं । यह शास्त्र दीर्घशूक वालों का ही बोध कराता है । इससे शास्त्र

के अनुसार ही प्रायश्चित्त भी मानव्य है। परन्तु ऐसा निश्चय होने पर प्रायश्चित्त का अमानव्य स्मरण नैष्ठिक ब्रह्मचर्य पाप्मनविषयक प्रयत्न गुह्यत्व का उत्पादनार्थक है ऐसा व्याख्या क योग्य है। इसी प्रकार (दोष का भङ्ग नियम का नाश हान पर द्वादश—बारह रात्रि तक वृच्छ (प्राणापत्य) व्रत करने वानप्रस्थ महाशय—वन का जगदि प्रदान में बड़ाव। नृण वृण जहाँ बहुत हा उस भूमि की सेवा कर) और (भिक्षुव्रत नग होने पर सामान्यता से भिन्न महाकक्ष को वानप्रस्थ के समान व्रत सत्तनादि में बड़ाव। सामान्यता में विहित कम-युक्त हो) इत्यादि भिक्षु वानप्रस्थ का भी प्रायश्चित्त स्मरण अनुष्मन्तव्य (समज्जन योग्य) है ॥ ४० ॥

गहिरविकरणम् ॥ १० ॥

शुद्ध शिष्टस्पादेयस्याज्यो वा दोषहानिना । उपादेयोऽन्यथा शुद्धि प्रायश्चित्तकृता नृथा ॥
आमुष्मिन्मरुच शुद्धि स्यात्तत् शिष्टास्त्यनन्तितम् । प्रायश्चित्तादृष्टिमात्रायाद्शुद्धिर्न हि कीभ्यते ॥

पतित हान पर प्रायश्चित्त करें या नहो करें 'नेत्र व्यवहार' में स्मृति आचार से व पतित बहिष्कार्य-सम्बन्ध के अयोग्य होते हैं। भाष्य के अनुसार पातकी वा महापातकी हा उभयथा बहिष्कार्य है। सग्य है कि प्रायश्चित्त से गुह्य हुआ पतित शिष्टा में लक्ष-व्यवहार में उपादेय-प्राप्त होता है अथवा स्याज्य होता है। पूर्वपक्ष है कि प्रायश्चित्त से दोष की निवृत्ति हो जाने से वह शिष्टा से उपादेय है अथवा प्रायश्चित्त में की गई गुह्य व्यय होगी। सिद्धांत है कि पारलौकिक कर्मादि विषयक उसकी प्रायश्चित्त से गुह्य होगी लक्ष-व्यवहार के लिए नहीं इससे गिष्ट लोग उमका त्याग करते हैं। जिसमें प्रायश्चित्त की अदृष्टि विषयक वाक्य में एहिकी (लौकिकी) जगुद्धि प्रायश्चित्त करने पर भी मानी जाती है ॥ १-२ ॥

बहिस्तुभयथापि स्मृतेराचाराच्च ॥ ४३ ॥

यन्मूर्ध्वरतमा स्वाश्रमेभ्य प्रच्यवन् महापातक यदि दोषपातकमुभयथापि शिष्टेस्ते बहिष्कर्त्तव्याः ,

आरूढो नैष्ठिक धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुन ।

प्रायश्चित्त न पश्यामि येन शुध्येत्मा आत्मदा ॥ इति,

आरूढपतित मित्र मण्डलाच्च विनि श्रुतम् ।

उद्धृष्टमिदं च स्पृष्ट्वा चान्द्रायण चरेत् ॥

इति चैवमादिनिन्दातिशयस्मृतिभ्य शिष्टाचाराच्च । नहि यत्राध्ययनानिवा-
हानीनि ते महाचरन्ति शिष्टा ॥ ४३ ॥

उचरेताशा वा अपन आधमा से पतन यदि महापातक है, प्रायश्चित्त के योग्य नहीं है। अथवा उपपातक (प्रायश्चित्त के योग्य) है। दोनों अवस्था में व शिष्टा में बहिष्कार्य हैं (नैष्ठिक में आरूढ होकर जो फिर पतित होता है वह आत्मघाती जिसमें शुद्ध हा, उस प्रायश्चित्त को नहीं देखना है। प्रथम उत्तम आधम में आरूढ होकर फिर

उससे पतित, और दोष के कारण देश-समाजरूप मण्डल से विनिःसृत (निकले हुए) अपराध से उद्वन्ध-बाँध कर लटकाए, कृमि से दष्ट ब्राह्मण का स्पर्श करके चान्द्रायण करे) इत्यादि निन्दा के अतिशयरूप स्मृतियों से और शिष्टाचार से वे वहिष्कार्य हैं, इससे यज्ञ, अध्ययन, विद्याहादि रूप व्यवहार शिष्टलोग उनके साथ नहीं करते हैं ॥४३॥

स्वाम्यधिकरणम् ॥ १३ ॥

अङ्गध्यानं याजमानमात्विज्यं वा यतः फलम् । ध्यातुरेव श्रुतं तस्माद्याजमानमुपासनम् ॥१॥
द्रव्यादेवंविदुद्गातेत्यात्विज्यत्वं स्फुटं श्रुतम् । कृतत्वाद्विज्यस्तेन कृतं स्वामिकृतं भवेत् ॥२॥

कर्म का अङ्गरूप उद्गीथादि की उपासना स्वामी (यजमान) का कर्तव्य है । क्योंकि उपासना का फल कर्म-कर्ता में सुना जाता है । इस प्रकार आत्रेय कहते हैं । संशय है कि कर्माङ्गरूप ध्यान यजमान को करना चाहिए, अथवा ऋत्विजों को करना चाहिए । पूर्वपक्ष है कि जिससे ध्यानकर्ता का फल सुना गया है, उससे यजमान को ध्यान करना चाहिए । सिद्धान्त है कि उस प्रकार जानने वाला, ध्यान करने वाला उद्गाता कहे इत्यादि वचन से ऋत्विक्-कृत ध्यान स्पष्ट श्रुत है । ऋत्विक्-कृत होता है, इससे ऋत्विक्-कृत ध्यान स्वामिकृत होता है ॥ १-२ ॥

स्वामिनः फलश्रुतेरित्यात्रेयः ॥ ४४ ॥

अङ्गेपूपासनेषु संशयः । किं तानि यजमानकर्माण्याहोस्विद्वत्त्विकर्मणीति । किं तावत्प्राप्तं यजमानकर्माणीति । कुतः ? फलश्रुतेः । फलं हि श्रूयते—‘वर्षति हास्मै वर्षयति ह य एतदेवं विद्वान्वृष्टौ पञ्चविधं सामोपास्ते’ (छां० २।३।२) इत्यादि । तच्च स्वामिगामि न्याय्यम्, तस्य साङ्गे प्रयोगेऽधिकृतत्वात्, अधिकृताधिकारत्वाच्चैवंजातीयकस्य । फलं च कर्तृयुपासनानां श्रूयते—‘वर्षत्यस्मै य उपास्ते’ (छां० ७०) इत्यादि । नन्वृत्विजोऽपि फलं दृष्टम् ‘आत्मने वा यजमानाय वा यं कामं कामयते तमागायति’ (बृ० १।३।२८) इति । न, तस्य वाचनिकत्वात् । तस्मात्स्वामिन एव फलवत्पूपासनेषु कर्तृत्वमित्यात्रेय आचार्यो मन्यते ॥ ४४ ॥

अङ्ग उपासनाओं विषयक संशय होता है कि वे उपासनाएँ क्या यजमान के कर्तव्य कर्म हैं, अथवा ऋत्विक् के कर्म हैं । प्रथम प्राप्त क्या होता है, ऐसा विमर्श होने पर पूर्वपक्ष है कि यजमान के कर्म हैं । क्योंकि फल के श्रवण से यजमान के कर्म सिद्ध होते हैं । जिससे फल सुना जाता है कि (इस साम को इस प्रकार जानने वाला जो विद्वान् वृष्टि में पाँच प्रकार साम की उपासना करता है, उसके लिए उसकी इच्छा के अनुसार वृष्टि होती है, और अन्य के लिए भी वह मेघों से वृष्टि करवाता है) इत्यादि । वह फल स्वामिगामी (स्वामी में) होना न्याययुक्त (उचित) है । जैसे गोदोहन का फल साङ्गकर्मकर्ता को होता है इससे स्वामी को ही अङ्गसहित कर्म में अधिकृतत्व (अधिकार) है । इस प्रकार के अङ्गरूप कर्मों को अधिकृत-अधिकारत्व है, अर्थात्

प्रधान कर्म के अधिकारी का ही ऐसे अङ्ग में अधिकार होना है, इसमें उपासना यजमान का कर्म है। उपासनाओं का फल उपासनाकर्ता में सुना जाता है कि (जो उपासना करता है उसके लिए उसकी इच्छा के अनुसार मेघ वृष्टि करता है) इत्यादि। यहाँ कहा होनी है कि ऋत्विक् सम्बन्धी भी फल देखा गया है कि (उद्गाता अपने लिए वा यजमान के लिए जिस काम्य अभीष्ट वस्तु की इच्छा करता है उसको उद्गान द्वारा मिद्ध-प्राप्त करना कराता है) उत्तर है कि यह फल दर्शन विशेष स्थान के लिए है, इससे इस उद्गान फल को वाचनिकत्व है, विशेष स्थान में वचनसिद्धत्व है, इसमें वह दर्शन उत्सर्ग (सामान्य) रूप में प्राप्त स्वामिगामि फल का वाधक नहीं है, इसमें स्वामी को ही फलवाले उपासनाओं में कर्तृत्व है इस प्रकार आश्रय आचार्य मानते हैं, जो फलभोक्ता होता है, वह कर्ता होता है, यह उपसर्ग है ॥ ४४ ॥

आर्त्विज्यमित्यौदुलोमिस्तस्मै हि परिकीयते ॥ ४५ ॥

नैतदस्ति स्वामिकर्माण्युपासनानीति । ऋत्विक्कर्माण्येतानि स्युरित्यौदुलो-
मिराचार्यो मन्यते । कि कारण ? तस्मै हि साङ्गाय कर्मणे यजमानेनर्त्विक्परि-
क्रीयते । तत्प्रयोगान्त पातीनि चोद्गीयाद्युपासनान्यधिकृताधिकारतान् ।
तस्माद्गोदोहनादिनियमपदेत्यग्निमिर्त्यैरन् । तथा च 'त ह वक्तो दान्भ्यो
प्रिवाचकार स ह नैमिषीयाणामुद्गाता बभूव' (छा० १।२।१३) इत्युद्गातृकर्तृकता
प्रिज्ञानस्य दर्शयति । यत्तूच-कर्त्राश्रय फल श्रूयत-इति । नेप दोष । परार्थतान्-
त्रिजोऽभ्यत्र वचनात्फलसम्बन्धानुपपत्ते ॥ ४५ ॥

उपासनाएँ स्वामि के कर्म हैं, यह कथन सत्य नहीं है, इसमें ये उपासनाएँ ऋत्विक् के कर्म होंगे, इस प्रकार औदुलोमि आचार्य मानते हैं, उनमें कारण क्या है कि उस अगसहित कर्म के लिए ही यजमान से ऋत्विक् परिकीन (द्रव्यदान द्वारा स्वीकृत) होता है। उस अग-सहित कर्म का प्रयोग (अनुष्ठान) के अंत पानी (मध्यवर्ती) अधिकृताधिकारव से उद्गीयादि उपासनाएँ भी हैं। अर्थात् साग कर्म के अधिकारी का उपासना में अधिकार है। परिकीन ऋत्विक् का साग कर्म में अधिकार होने से उपासनाओं में भी अधिकार है। इसमें गोदोहनादि नियम के समान ही अङ्गसम्बन्धी उपासनाएँ भी ऋत्विजों से निर्वर्तित (सिद्ध संपादित) होंगे (किये जायेंगे)। इसी प्रकार (उस उद्गीयनामक प्रणव का दत्त के अपत्य वक्त्र ने प्राणवृष्टि से ध्यान किया उस प्रणव को प्राणस्वरूप समझा और समझकर नैमिषीय सत्रियों का उद्गाता हुआ) यह श्रुति विज्ञान (उपासना) की उद्गातृकर्तृकता को दर्शानी है, ध्यान का उद्गाता कर्ता होता है, इस अर्थ को यह श्रुति दर्शाती है। जो यह कहा था कि (कर्त्राश्रय (कर्तृस्वामिगामी) फल सुना जाता है) ऋत्विक् के कर्ता होने से ऋत्विग्गामी फल होगा, यह दोष है। यहाँ कहा जाता है कि यह दोष नहीं है। ऋत्विक् के परार्थक (यजमान के लिए) होने से विशेष वचन के बिना सामान्य फल के साथ ऋत्विक् का सम्बन्ध की अनुपपत्ति से

दोष का अभाव है। जहाँ विनोप वचन है वहाँ वचन के बल से ऋत्विक् को फल होता है, अन्यत्र तो भृत्यकर्तृक विजय का फल जैने स्वामी की प्राप्त होता है, वैसे ऋत्विक्-कर्तृक साङ्गकर्म का फल यजमान को होता है ॥ ४५ ॥

श्रुतेश्च ॥ ४६ ॥

‘यां वै कांचन यज्ञे ऋत्विज आशिपमाशासत इति यजमानायैव तामाशासत इति होवाचे ते’ ‘तस्माद् द्वैषिदुद्राता ब्रूयात्कं ते काममागायानि’ (छां० १।७।८-६) इति । तच्चत्विङ्कर्तृकस्य विज्ञानस्य यजमानगाभि फलं दर्शयति । तस्मादङ्गोपासनानामृत्विक्कर्मत्वसिद्धिः ॥ ४६ ॥

(यज्ञ में ऋत्विक् जिस किसी काम्य वस्तु की आशा करते हैं यजमान के लिए ही उसकी आशा करते हैं, देवादि की प्रार्थना-स्तुति करते हैं, इसप्रकार कहा है, इसमें ऐसा जानने वाला उद्गाता यजमान ने कहे कि तेरे लिए मैं किन काम्य वस्तु का उद्गान करूँ, किस के लिए प्रार्थना करूँ) में श्रुतियाँ ऋत्विक्-कर्तृक (ऋत्विक्-कृत्) उपासनाओं का स्वामिगामि फल को दर्शाती हैं, इसमें अङ्गसम्बन्धी उपासनाओं को ऋत्विक्-कर्तृकत्व की सिद्धि होती है इसमें उपासनाएँ ऋत्विक् के कर्तव्यकर्म सिद्ध होते हैं और उसका फल स्वामिगामी होता है ॥ ४६ ॥

सहकार्यन्तरविध्यधिकरणम् ॥ १४ ॥

अविधेयं विधेयं वा मौनं तत्र विधीयते । प्राप्तं पाण्डित्यतो मौनं ज्ञानवाच्युभयं यतः ॥ १ ॥ निरन्तरज्ञाननिष्ठा मौनं पाण्डित्यतः पृथक् । विधेयं तज्जेददृष्टिप्रवह्ये तन्निवृत्तये ॥ २ ॥

श्रवण और मनन से उस आत्मतत्त्व के विज्ञान वाला के लिए भी जिन पक्ष में श्रवण-मनन से अपरोक्ष-अनुभव नहीं हुवा हो, उस पक्ष से तृतीय अपरोक्ष ज्ञान के साधन रूप सहकार्यन्तर-मौन-निदिध्यासन की विधि श्रुति में की गई है । जैसे कि प्रधान कर्म-विधि में अंग-विधि होती है उसके समान तथा अन्य विधि-निषेध के समान यह भी विधि है ॥ वहाँ नंग्य है कि पाण्डित्य और वाच्य (श्रवण और मनन) के बाद में मौन (निदिध्यासन) विधान के अयोग्य है, अथवा विधान के योग्य है । पूर्वपक्ष है कि जिसमें पाण्डित्य और मौन दोनों शब्द ज्ञान के वाचक हैं, इसमें पाण्डित्य के विधान से ही मौन का विधान हो चुका है, और आगे विधि का श्रवण भी नहीं है, इसमें वह मौन विधेय नहीं होता है ॥ सिद्धान्त है कि निरन्तर ज्ञान निष्ठा ध्यान रूप मौन पाण्डित्य से पृथक् है । इससे भेद-दृष्टि की प्रवृत्ति दशा में श्रवण-मनन में अपरोक्षानुभव नहीं होने पर उस भेद-दृष्टि की निवृत्ति के लिए वह मौन विधेय (कर्तव्य) है ॥ १-२ ॥

सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत् ॥ ४७ ॥

‘तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेद्बाल्यं च पाण्डित्यं च

निर्विघ्नाय मुनिरमौनं च मौनं च निर्विघ्नाय ब्राह्मणं' (वृ० ३।५।१) इति वृहदारण्यके श्रूयते । तत्र मशय मौनं प्रीयते न चेति । न विधीयत इति तात्प्रामात्रम् । बाल्येन निग्रमेदिन्यत्रैव प्रिवेरयमित्यत्रात् । नह्यत्र मुनिरित्यत्र विधायिका विभक्तिरूपलभ्यत, तस्मादयमनुशास युक्त । कुत प्राप्तिरिति चेत् । मुनिपण्डितशब्दय ज्ञानाद्यत्यापाण्डित्य निर्विघ्नेत्येव प्राप्त मौनम् । अपि चामौनं च मौनं च निर्विघ्नाय ब्राह्मण इत्यत्र तावत् ब्राह्मणत्व प्रीयते प्रागेव प्राप्त त्वात् । तस्मादयं ब्राह्मण इति प्रथमादादस्तथेयां मुनिरित्यपि भवितुमर्हति समाननिर्देशात्वादिति ।

वृहदारण्यक बहोव ब्राह्मणं म मुना जाता है कि (जिससे पूर्वार्थिक ब्राह्मण इस आत्मा का जानकर त्यागपूर्वक भिक्षाचर्या करन य इससे वर्तमान ब्राह्मण सामान्य ज्ञान वाता पण्डित का वृत्त्यरूप पाण्डित्य (श्रवण) का निर्विघ्न (निरोधरूप से निश्चयपूर्वक लाभ करके) बाल्य में वाङ्भावस्वरूप मनन से वाङ्भावस्वरूप गूढचित्तवृत्ता में तत्पराहित स्थिति की इच्छा करे । बाल्य तथा पाण्डित्य का निरोधरूप से लाभ करके उसने बाद मुनि मननशील निदिध्यासन वर्ता होता है । अमौन (श्रवण-मनन) का और मौन (निदिध्यासन) का निरोधरूप से लाभ करके फिर ब्रह्म के साक्षात्कार वाता ब्राह्मण होता है) यहाँ मशय हाता है कि यहाँ मौन का विधान होता है, जयवा नहा हाता है, प्रथम पूर्वपत्र प्राप्त होता है कि मौन का विधान नहीं होता है, क्योंकि (बायेन निग्रमेत्) बाल्यरूप में स्थिति की इच्छा करे, विधि का यहाँ ही अवसानत्व (अन्त) है । (जय मुनि) फिर मुनि होता है । इस वाक्य में विधायक कोई विधि-विभक्ति नहीं उपलब्ध होती है, इससे यह अनुवादरूप युक्त है । यदि शका हो कि मौन की प्राप्ति किससे है कि जिसका (जय मुनि) इससे अनुवाद होगा । तो कहा जाता है कि मुनि और पण्डित दोनों शब्दों के ज्ञानार्थक होने से (पाण्डित्यनिर्विघ्न) इसी कथन से मौन प्राप्त है । दूसरी बात है कि (अमौन और मौन का निरोध प्राप्त करके फिर ब्रह्म ब्राह्मण होता है) यहाँ प्रथम ही प्राप्त होने से ब्राह्मणत्व का विधान नहीं हाता इससे (अयं ब्राह्मण) यह प्रशसावाद है वैसा ही (जय मुनि) यह भी होने के योग्य है, जिससे दोनों का तत्त्व निर्देशत्व (वचनत्व) है ।

एवमत्रे ब्रूय — महत्कार्यन्तरविधिरिति । प्रियामहकारिणो मौनस्य वाच्य पाण्डित्यत्रद्विविधैराश्रयितज्योऽपूर्वत्वान् । ननु पाण्डित्यशब्देनेव मौनस्याप्रगतत्वमुक्तम् । नेप दोष । मुनिशब्दस्य ज्ञानातिशयार्थत्वात्, मननान्मुनिरिति च 'युत्पत्तिमभवात्, 'मुनीनामयह व्यास' (गी० १०।२७) इति च प्रयोगदर्शनात् । ननु मुनिशब्द उत्तमाश्रमरचनोऽपि श्रूयते 'गार्हपत्यमाचार्यदुन मौनं ज्ञानप्रस्थम्' इत्यत्र । न । 'वाग्मिर्मुनिपुंगव' इत्यादिषु व्यभिचारदर्शनात् । इतराश्रमसन्निधानाच्च पारिशेष्यात्तत्रोत्तमाश्रमोपादानं ज्ञानप्रधानत्वाद्दुत्तमाश्रमस्य । तस्माद् वाच्यपाण्डित्यापेक्षया तृतीयमिदं मौनं ज्ञानातिशयरूप

विधीयते । यत्त बाल्य एव विधेः पर्यवसानमिति, तथाप्यपूर्वत्वान्मुनित्वस्य विधेयत्वमाश्रीयते मुनिः स्यादिति । निर्वेदनीयत्वनिर्देशादपि मौनस्य बाल्य-पाण्डित्यवद्विधेयत्वाश्रयणम्, तद्वतो विद्यावतः संन्यासिनः । कथं विद्यावतः संन्यासिन इत्यवगम्यते, तदधिकारात् 'आत्मानं विदित्वा पुत्राद्येषणाभ्यो व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति' इति । ननु सति विद्यावत्त्वे प्राप्नोत्येव तत्राति-शयः किं मौनविधिनेत्यत आह-पक्षेणेति । एतदुक्तं भवति-यस्मिन्पक्षे भेद-दर्शनप्रावल्यान्न प्राप्नोति तस्मिन्नैव विधिरिति । विध्यादिवत् । यथा 'दर्शपूर्ण-मासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इत्येवंजातीयके विध्यादौ सहकारित्वेनाभ्याधा-नादिकमङ्गजातं विधीयते एवमविधिप्रधानेऽप्यस्मिन्विद्यावाक्ये मौनविधिरि-त्यर्थः ॥ ४७ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि (ज्ञान के सहकारी कारणान्तर की विधि है, अनुवाद नहीं है । अर्थात् अपूर्वत्व से बाल्य पाण्डित्य के समान विद्या के सहकारी मौन की विधि ही स्वीकार के योग्य है, अन्य नहीं । यदि कहो कि पाण्डित्य शब्द से ही मौन को अवगतत्व (प्राप्तत्व) प्रथम कहा गया है । तो कहा जाता है कि मुनि शब्द के ज्ञान के अतिशय अर्थवाला होने से यह दोष नहीं है । अर्थात् सामान्य ज्ञानवाची पाण्डित्य शब्द के तुल्यार्थक मौन शब्द नहीं है । और मनन से मुनि होता है इस प्रकार की व्युत्पत्ति-निर्वचन के सम्भव से, और 'मुनियों में मैं व्यास हूँ' इस प्रयोग के दर्शन से भी मौन पाण्डित्य से विलक्षण है । यदि कहो कि (गार्हस्थ्यं, आचार्यकुलं-मौनं वानप्रस्थम्) इस वचन में उत्तमाश्रम का वाचक भी मुनि शब्द सुना जाता है । तो कहा जाता है कि (वाल्मीकि मुनियों में श्रेष्ठ हैं) इत्यादि प्रयोगों में आश्रमवाचित्व के व्यभिचार (अभाव) के देखने से मुनिशब्द को आश्रमवाचित्व नहीं है । उस (गार्हस्थ्यम्) इत्यादि वाक्य में तो इतर आश्रम के सन्निधान से और उत्तमाश्रम की ज्ञान-प्रधानता से और परिशेषता से मौन शब्द से उत्तमाश्रम का ग्रहण होता है । अतः बाल्य पाण्डित्य की अपेक्षा से तृतीय ज्ञान का अतिशय रूप यह मौन विहित होता है । और जो यह कहा था कि बाल्य में ही विधि का पर्यवसान है । वह यद्यपि है ही तथापि अपूर्वता से मुनित्व के विधेयत्व का आश्रयण किया जाता है कि मुनि होना चाहिये । और निर्वेदनीयत्व निःशेष रूप से प्राप्यत्व का निर्देश से भी मौन के बाल्य पाण्डित्य के तुल्य विधेयत्व का आश्रयण किया जाता है । (तद्वतः) इस मूलगत पद का विद्या वाला संन्यासी का तृतीय मौन ज्ञानार्थकसाधन है, इस प्रकार सम्बन्ध है । यदि कहा जाय कि (तद्वतः संन्यासिनः) यह कैसे समझा जाता है । तो कहा जाता है कि (आत्मा) को जान कर पुत्रादि-इच्छा से रहित हो कर भिक्षाचर्या करते हैं । इस प्रकार उस संन्यासी के अधिकार से समझा जाता है । यदि शंका हो कि विद्यावत्त्व के होने पर अभ्यासादि से उसमें अतिशय प्राप्त होता ही है मौन विधि से क्या फल होता है । अतः उत्तर कहते हैं कि (पक्षेणेति) भेद-दर्शन की प्रवृत्ता से जिस पक्ष में

ज्ञानानिर्वाण नहीं प्राप्त होता है उस पक्षविषयक यह विधि है। यह विधि आदि के समान है। जैसे कि (स्वयं की इच्छा वाला दशपूर्णमास याग से इष्ट का सम्पादन कर) इस प्रकार के विधि आदि में सहकारी रूप से अग्नि आदि अणु समूह विहित होने हैं, इसी प्रकार अविविध प्रधान भी इस विद्यावाक्य में मौन की विधि है यह अर्थ है ॥ ४७ ॥

एव चा-यादिरिशिष्टे कैवल्यश्रमे श्रुतिमति त्रिमाने यस्मान्छान्दोग्ये गृहिणोपसंहार 'अभिसमावृत्य कुटुम्बे' (छा० ८।११।१) इत्यत्र, तेन ह्युपसंहारस्तद्विषयमाह्वर दर्शयतीति । अत उत्तर पठति—

शका होनी है कि इस प्रकार वाक्य (ध्वज) आदि युक्त श्रुतिसिद्ध कैवल्यश्रम के त्रिमान रहते छान्दोग्य में किस हेतु से (अभिसमावर्तन धर्ममीमांसा करके कुटुम्ब में रहता हुआ शुचि देश में अध्ययनादि करे)। इस वाक्य में गृहस्थ द्वारा उपसंहार किया गया है। उस गृहस्थ द्वारा उपसंहार करती हुई श्रुति उस विषयक आदर को दर्शाती है इति । इससे इस शका का उत्तर पड़ते हैं नि—

कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः ॥ ४८ ॥

सुशब्दो विशेषणार्थः । कृत्स्नभावात्तस्य विशिष्यते । बहुलायामानि हि बहून्वाश्रमकर्माणि यज्ञादीनि त प्रति कर्तव्यतयोपदिष्टान्याश्रमान्तरकर्माणि च यथानभ्यस्येन्द्रियमयमादीनि तस्य विद्यन्ते । तस्माद् गृहमेधिणोपसंहारो न विन्यसे ॥ ४८ ॥

तु शब्द विशेषणार्थक है, इससे इस गृहस्थ की कृत्स्नता-पूर्णता विशेषित (पूर्णरूप से वर्णित) होती है, कि बहुत आयास वाले बहुत यज्ञादि रूप आश्रम कर्म उस गृहस्थ के प्रति उपदिष्ट है और आश्रमांतर के कर्मरूप अहिंसा, इन्द्रियसंयमादि कर्म भी सम्भव के अनुसार उस गृहस्थ के होते हैं, अतः गृहस्थ द्वारा उपसंहार विरुद्ध नहीं है। अर्थात् संन्यास के अभाव से गृही द्वारा उपसंहार नहीं है, किन्तु गृहस्थ में अधिक धर्म के सन्निवेश से अधिक धर्म की दृढ़ता आदि के त्रिण गृही से उपसंहार किया गया है ॥ ४८ ॥

मौनवदितरेषामप्युपदेशात् ॥ ४९ ॥

यथा मौनं गार्हस्थ्य चैताशाश्रमौ श्रुतिममतावेधमितरावपि ध्यानप्रस्थ-गुरुकुलश्रमौ । दर्शिता हि पुरस्ताच्छ्रुति — 'तप एव द्वितीयो ब्रह्मचार्याचार्यकुलश्रमौ तृतीयः' (छा० ८।११।१) इत्याद्याः । तस्माच्चतुर्णामप्याश्रमाणा-मुपदेशाविशेषात्तुत्राद्विसंन्यसममुच्चयान्या प्रतिपत्तिः । इतरेषामिति द्वयोराश्रमयोर्वहुन्यचने वृत्तिभेदापेक्षयाऽनुष्ठानभेदापेक्षया चेति द्रष्टव्यम् ॥ ४९ ॥

इस पूर्व प्रकरण में गृहस्थ और सन्यासी दो ही की चर्चा हुई है, इससे अन्य दो आश्रम के अभाव की शका के निवारण के लिए कहते हैं कि जिस प्रकार मौन और गार्हस्थ्य ये दोनों आश्रम श्रुतिसम्मत हैं, इसी प्रकार ध्यानप्रस्थ और गुरुकुलवास रूप

इतर दो आश्रम भी श्रुतिसम्मत हैं। प्रथम श्रुति दक्षित कराई गई है कि (तप ही द्वितीय आश्रम है धर्मस्कन्ध है। आचार्य कुलवासी ब्रह्मचारी तृतीय धर्मस्कन्ध है) इत्यादि। उससे चारों ही आश्रमों का तुल्य उपदेश से विकल्प और समुच्चय से तुल्य-वत् प्रतिपत्ति होती है। सूत्रगत (इतरेषाम्) यह दो आश्रमविषयक बहुवचन वृत्तिभेद की अपेक्षा से अथवा अनुष्टाता के भेद की अपेक्षा से समझना चाहिए। वैखानस, औदुम्बर, वाल्खिल्य, फेनप, ये चार वृत्तिभेद वानप्रस्थ के होते हैं। गायत्र, ब्राह्म, प्राजापत्य और बृहत् ये ब्रह्मचारी के चार वृत्तिभेद होते हैं। इसी प्रकार गृहस्थ और संन्यासी के भी चार-चार अवान्तर भेद स्मृति में निरूपित हैं ॥ ४९ ॥

अनाविष्काराधिकरणम् ।

वाल्ग्यं वयः कामचारो धीशुद्धिर्वा प्रसिद्धितः। वयगतस्याविधेयत्वे कामचारोस्तु नेतरा ॥ मननस्योपयुक्तत्वाद्भावशुद्धिर्विवक्षिता। अत्यन्तानुपयोगित्वाद्विरुद्धत्वाच्च न द्वयम् ॥ २ ॥

श्रुतिगत वाल्य शब्द का विवक्षितार्थ है कि आत्मजिज्ञासु अपनी साधन-सम्पत्ति और काम-दर्प-द्वेषादि को नहीं प्रगट करता हुआ बालक के समान शुद्ध भावयुक्त रहे। इसी बाल्यभाव का ज्ञान साधन के साथ सम्बन्ध होनेसे अन्य यथेष्टाचार रूप बाल्यभाव विवक्षित नहीं है। संशय है कि वाल्यशब्द अवस्था का बोधक है, अथवा यथेष्टाचार का बोधक है, या बुद्धि की शुद्धि का बोधक है। पूर्वपक्ष है कि प्रसिद्धि से वाल्य का अवस्था अर्थ हो सकता है, अथवा अवस्था के अविधेय होने से संपादन विधि के अयोग्य होने से कामचार अर्थ हो सकता है, इतर भावशुद्धि अर्थ नहीं हो सकता, क्योंकि ऐसी प्रसिद्धि नहीं है। सिद्धान्त है कि प्रसिद्धि के नहीं रहते भी प्रकरणादि से और मनन के उपयोगित्व से भाव की शुद्धि ही विवक्षित है, मनन में अत्यन्त अनुपयोगित्व और विरुद्धत्व से अन्य दोनों वाल्य शब्द के विवक्षितार्थ नहीं हैं ॥ १-२ ॥

अनाविष्कुर्वन्नन्वयात् ॥ ५० ॥

‘तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन लिप्तासेत्’ (बृ० ३।१।१) इति बाल्यमनुष्ठेयतया श्रूयते। तत्र बालस्य भावः कर्म वा बाल्यमिति तद्धिते सति बालभावस्य वयोविशेषस्येच्छया संपादयितुमशक्यत्वाद्यथोपपादमूत्रपुरीषत्वादिवालचरितमन्तर्गता वा भावविशुद्धिर्दम्भदर्पप्रसूदेन्द्रियत्वादिरहितता वा बाल्यं स्यादिति संशयः। किं तावत्प्राप्तं? कामचारवादभूक्षणता यथोपपादमूत्रपुरीषत्वं च प्रसिद्धतरं लोके बाल्यमिति तद्ग्रहणं युक्तम्। ननु पतितत्वादिदोषप्राप्तेर्न युक्तं कामचारताद्याश्रयणम्। न। विद्यावतः संन्यासिनो वचनसा मध्योदोषनिवृत्तेः पशुर्हिसादिष्विवेति।

(अतः ब्राह्मण पाण्डित्य को प्राप्त करके बालभाव से स्थिति की इच्छा करे) इस प्रकार बालभाव अनुष्ठेय (कर्तव्य) रूप से सुना जाता है। वहाँ बाल का भाव वा बाल का कर्म इस अर्थ में बाल शब्द से तद्धितसंज्ञक प्रत्यय होने पर बाल्य शब्द

सिद्ध होता है। वय—अवस्थाविशेष रूप बालभाव के इच्छा से संपादन (प्राप्ति सिद्धि) करने में अशक्य होन से, यथासंभव अनियत मूत्रपुरीषवत्त्वादि रूप बालक का चरित्र बाल्य होगा। अथवा अतर्गन भावशुद्धि, दम्भ दर्प-प्ररुद्धेन्द्रियत्व (प्रवर्लेन्द्रियवत्त्व) आदि से रहित बाल्य होगा, यह संशय होता है। वहाँ प्राप्त क्या होता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर, पूर्वपक्ष है कि काम (इच्छा) के अनुसार विचरण-कथन-भक्षण वाला होता, तथा यथासंभव मूत्रमलादि बाला होना यह लोक में जति प्रसिद्ध बाल्य (बालवृत्ता) है, उसका यहाँ ग्रहण होना युक्त (उचित) है। यदि कहा जाय कि पतितत्वादि दोष की प्राप्ति से यथेष्टाचारादि का आश्रयण युक्त नहीं है, तो कहा जाता है कि वैध पशुहिंसा आदि में दोषाभाव के समान विद्यावाले सन्यासी के वचन सामर्थ्य से दोष की निवृत्ति से कामचारादि का आश्रयण प्रयुक्त नहीं रहता।

एव प्राप्तेऽभिधीयते । न । वचनस्य गत्यन्तरसम्भवात् । अपि च ह्यन्यस्मिन्बाल्यशब्दाभिलष्ये लभ्यमाने न विध्यन्तरव्याधातकल्पनादयत्ता । प्रधानोपकाराय चाङ्गं विधीयते । ज्ञानाभ्यासश्च प्रधानमिह यती मनुष्येयम् । न च सकलाया बालचर्यायामङ्गीक्रियमाणाया ज्ञानाभ्यास सम्पद्यते तस्मान्दान्तरो भागविशेषो बालस्याप्ररुद्धेन्द्रियत्वादिरिह बाल्यमाश्रीयते । तदाह—अनापिष्टुर्ब्रजिति । ज्ञानाध्ययनधार्मिकत्वादिभिरात्मानमविद्यापयन्दम्भ-दर्पादिरहितो भवेत्, यथा बालोऽप्ररुद्धेन्द्रियतया न परेष्यात्मानमापिष्टुर्तुमीहने तद्वत् । एव ह्यस्य वाक्यस्य प्रधानोपकार्यर्थानुगम उपपद्यते । तथा चोक्तं स्मृतिकारै—

य न मन्त न चासन्त नाश्रुत न बहुश्रुतम् ।

न सुवृत्त न दुर्घृत्त वेद कश्चित्स ग्राहणः ॥

गृध्रधर्माश्रितो विद्वानज्ञातचरित चरेत् ।

अन्यवज्जडवशापि मूर्खश्च मही चरेत् ॥

‘अव्यक्तलिङ्गोऽव्यक्ताचार’ इति चैवमादि ॥ ५० ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहा जाता है कि बाल्य वचन का गत्यन्तर (अन्तर) के सम्भव से उत्तम युक्त नहीं है, जिससे शास्त्र से अविच्छेद अन्य बाल्यशब्द के अभिलष्य (वाच्यार्थ) के लभ्यमान (प्रतीयमान) होने अन्य विधि के व्याधात की कल्पना युक्त नहीं है। प्रधान के उपकार के लिये अङ्ग (साधन) का विधान किया जाता है। यहाँ यतिषो का अनुष्ठेय (कर्तव्य) ज्ञानाभ्यास प्रधान है। सम्पूर्ण बालचर्या (बाल्यवहार) के अङ्गीकार करने पर ज्ञान के अभ्यास का सम्भव नहीं हो सकता है, अतः अन्तर्वर्ती भावविशेष (शुद्धभाव) बाल का अप्ररुद्धेन्द्रियवत्त्वादि यहाँ बाल्यस्वीकृत होता है। उसे कहते हैं कि (अनापिष्टुर्ब्रजिति) ज्ञान अध्ययन धार्मिकत्वादि के द्वारा अपनी प्रश्रुति आप नहीं करता हुआ दम्भ-दर्पादि से रहित जिज्ञासु को रहना चाहिए।

अथ जन्म म भी सिद्ध होती है, यह विचार किया जाता है। वहाँ प्रथम क्या प्राप्त होता है ऐसी जिज्ञासा होने पर कोई कहते हैं कि इस जन्म म ही ज्ञान होता है, उसम कारण क्या है कि श्रवणादि पूर्वक ही विद्या होती है, और मुझ परशोक म जन्मान्तर म ज्ञान उत्पन्न हो ऐसा अभिसंधान (सकल-निश्चय) करके श्रवणादि मे कोई नहीं प्रवृत्त होता है किन्तु साधन के साथ समान (सुख्य एक) जन्म म विद्या क जन्म का अभिसंधान करके इन श्रवणादिका म प्रवृत्तमान दया जाता है। विद्या के प्रमाणजन्य होने स यज्ञादि भी श्रवणादि द्वारा ही विद्या का उत्पन्न करते हैं। इसस यज्ञादि भी स्वर्गादि के समान परशोक म विद्या को नहीं उत्पन्न कर सकते हैं, अतः इस जन्म म होने ही वाला विद्या का जन्म हाता है।

एव प्राप्ते वनाम — ऐतिक जिज्ञानन्म भवत्यसति प्रस्तुतप्रतिबन्ध इति। एतदुक्त भवति—यदा प्रज्ञान्तम्य जिज्ञामाधनस्य कश्चित्प्रतिबन्धो न क्रियते उपस्थितप्रिपात्रेण कर्मान्तरेण तत्प्रेक्ष्य प्रियोत्पद्यते, यदा तु गलु तत्प्रतिबन्ध क्रियते तदामुपेति। उपस्थितविपाकत्वं च कर्मणो देशकालनिमित्तोपनिपात्ताद्वरति। यानि चैकस्य कर्मणो विपाचनानि देशकालनिमित्तानि तान्येवा न्यम्यापीति न नियन्तु शक्यते, यतो विरुद्धफलान्यपि कर्मणि भवन्ति। शास्त्रमध्यस्य कर्मण इदं फल भवतीत्येतावति पर्यवसित न देशकालनिमित्त विशेषमपि सन्तीत्यति। साधनवीर्यविशेषात्प्रतीन्द्रिया यस्यचिच्छक्तिरभिभवति तत्प्रतिबन्ध परस्य तिष्ठति। नचाविशेषेण विद्यायामभिसन्धिर्नोत्पद्यते इहामुत्र यामे विद्या जायतामित्यभिमन्येनिरुद्धशक्त्यान्। श्रवणादिद्वारेणापि प्रियोत्पद्यमाना प्रतिबन्धश्रयापेक्षयैवोत्पद्यते।

इम प्रकार प्राप्त होने पर कहते है कि प्रस्तुत प्रतिबन्ध के नहीं रहने पर ऐहिक विद्या का जन्म होता है। इससे यह उक्त होता है कहा जाना है कि जब उपपन्न (आरब्ध) विद्या के साधन का उपस्थित पत्र वाला कर्मान्तर से कोई प्रतिबन्ध (विघ्न रुकावट) नहीं किया जाता है, तब तो इस वर्तमान जन्म म ही विद्या उत्पन्न होती है, और जब वह प्रतिबन्ध किया जाता है, तब परलोच म जन्मान्तर म विद्या की उत्पत्ति होती है। विघ्न के ह्युरूप आरब्ध कर्म का उपस्थित विपाकत्व (प्राप्त-पञ्चत्व) दशकालरूप निमित्त के उपनिपात (प्राप्ति) स होता है, उसे कोई साधन शोक नही सकता है। जा देश-काळ निमित्त एक कर्म के विपाक (पत्र हेतु) होते ह, वही अथ कर्म के भी विपाक हो ऐसा नियम नहीं किया जा सकता है, जिससे विरुद्धपत्र वाले भी कर्म होने ह अर्थात् श्रवणादि म विरुद्ध पत्र वाले ज्ञान के प्रतिबन्ध कम हाते हैं उनके विपाक दश-काळ निमित्त से श्रवण का विपाक नहीं हो सकता है। शास्त्र भी इस कम का यह पत्र होता है इनन अर्थ म पर्यवसित (समाप्त) है। देशकाल और निमित्त विशेष का भी स्वीकृति नहीं करता है, फल क द्वारा दश-काळदि का ज्ञान होता है। साधन के वीर्य (शक्ति) विषय से तो किसी

कर्म का अतीन्द्रिय शक्ति विशेष आविर्भूत (प्रकट) होता है । उससे प्रतिबन्ध होकर अन्य कर्म की शक्ति वर्तमान रहती है । अर्थात् प्रतिबन्ध से ही प्रतिबन्धक की प्रबल शक्ति समझी जाती है । अभिसंधि (संकल्प) के निरंकुश (स्वतन्त्र) होने से, यहाँ वा परलोक में मुझे विद्या उत्पन्न हो, इस प्रकार की विद्याविषयक अविशेष (सामान्य) रूप से अभिसंधि नहीं उत्पन्न होती है, यह नहीं कहा जा सकता है । श्रवणादि द्वारा भी उत्पन्न होने वाली विद्या प्रतिबन्धक्षय की अपेक्षा करके ही उत्पन्न होती है ।

तथा च श्रुतिर्दुर्बोधत्वमात्मनो दर्शयति—

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्मः ।

आश्चर्योऽस्य वक्ता कुशलोऽस्य लब्धाश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥

(क० २।७) इति । गर्भस्थ एव च वामदेवः प्रतिपेदे ब्रह्मभावमिति वदन्ती जन्मान्तरसंचितात्साधनादपि जन्मान्तरे विद्योत्पत्तिं दर्शयति । नहि गर्भस्थ-स्यैवैहिक किञ्चित्साधनं सम्भाव्यते । स्मृतावपि—‘अप्राप्य योगसंसिद्धिं कां गतिं कृष्ण गच्छति’ (गी० ६।३७) इत्यर्जुनेन पृष्ठो भगवान्वासुदेवः ‘नहि कल्याणकृत्कश्चिद् दुर्गतिं तात गच्छति’ (गी० ६।४०) इत्युक्त्वा पुनस्तस्य पुण्यलोकप्राप्तिं साधुकुले सम्भूतिं चाभिधायानन्तरम् ‘तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्’ (गी० ६।४३) इत्यादिना ‘अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्’ (गी० ६।४५) इत्यन्तेनैतदेव दर्शयति । तस्मादैहिकमामुष्मिकं वा विद्याजन्म प्रतिबन्धक्षयापेक्षयेति स्थितम् ॥ ५१ ॥

इसी प्रकार प्रतिबन्धादि से आत्मा के दुर्बोधत्व (कष्टसाध्य बोध) को श्रुति दर्शाती है कि (बहुतों को श्रवण के लिए भी जो आत्मा नहीं प्राप्त होने योग्य है, बहुत श्रवण करने वाले भी जिसको नहीं समझते हैं । इस आत्मा का वक्ता आश्चर्य रूप कोई धिरल होता है, कोई कुशल इसका लाभ करने वाला होता है जिससे कुशल-गुरु से अनुशिष्ट आश्चर्य रूप ही इसका कोई ज्ञाता होता है) और गर्भस्थ ही वामदेव ऋषि ने ब्रह्मभाव को समझा प्राप्त किया इस प्रकार कहती हुई श्रुति जन्मान्तर में संचित साधन से भी अन्य जन्म में विद्या की उत्पत्ति को दर्शाती है, जिससे गर्भस्थ को ही ऐहिक कुछ साधन का संभव नहीं हो सकता है । स्मृति में भी (हे कृष्ण ! योग से चलित मनवाला योग की संसिद्धि—योग के फल रूप सम्यक् दर्शन मोक्ष को नहीं प्राप्त करके मरने पर किस गति को प्राप्त होता है) इस प्रकार अर्जुन से पूछे गये भगवान् वामुदेव (हे तात ! शिष्य !) कल्याण—शुभ करने वाला कोई भी दुर्गति को नहीं प्राप्त होता है । ऐसा कह कर फिर उस पुण्यकर्ता की पुण्यलोक में प्राप्ति और साधुकुल में संभूति (जन्म) को कहकर, उसके बाद (उस कुल में पूर्वदेहसम्बन्धी उस बुद्धि-संयोग का लाभ करता है) इत्यादि से (अनेक जन्मों में संचित संस्कारों द्वारा सम्यक् सिद्ध होकर अनुभव को प्राप्त करके तब परगति को प्राप्त करता है) यहाँ तक के

उपदेशो मे यह उत्तार्थ ही दर्शित है । उससे प्रतिबन्ध-क्षय की अपेक्षापूर्वक ऐहिक वा पारलौकिक विद्या का जन्म होता है यह स्थित हुआ ॥ ५१ ॥

मुक्तिफलाधिकरणम् ।

मुक्ति सातिशया नो वा कलत्वाद् ब्रह्मलोकगत । स्वर्गवच्च नृभेदेन मुक्ति सातिशयेन हि ॥
ब्रह्मैव मुक्तिर्न ब्रह्म कचित्सातिशय श्रुतम् । अत एव प्रिया मुक्तिर्विधसो मनुजस्य वा ॥

श्रवणादि के कलरूप ज्ञान में ऐहिक आमुष्मिन् (लौकिक पारलौकिक) का नियम है, अर्थात् श्रवणादि साधन के होने पर अब ही ज्ञान की प्राप्ति हो यह नियम नहीं है, किन्तु प्रतिबन्ध-क्षय की अपेक्षा साधन की प्राप्ति होने पर भी रहती है, मुक्ति रूप फल में इस प्रकार का अनियम है (नियम का अभाव है) अपरोक्ष ज्ञान होने पर मोक्ष में कोई प्रतिबन्ध नहीं रहता है, ज्ञानाग्नि सब प्रतिबन्ध को दग्ध करती हुई उत्पन्न होती है, इससे लोक-परलोक का नियम नहीं रहता है, मोक्ष में यह विशेष नियम इससे नहीं है कि जिससे मोक्ष में ब्रह्मावस्था-ब्रह्मरूपता का अवधारण है और ब्रह्म सब भेद में रहित है ॥ यहाँ सशय है कि मुक्ति सातिशय (भेदयुक्त) है, अथवा सातिशय नहीं है । पूर्वपक्ष है कि फल होने से जैसा ब्रह्मलोक और स्वर्ग, सात्त्विक सामीप्यादि उत्तममध्यमादि भेद वाले होते हैं, वैसे ही मुक्ति भी मनुष्य के भेद से अतिशययुक्त है । सिद्धांत है कि ब्रह्मस्वरूपता मुक्ति है । ब्रह्म कहीं भी अतिशययुक्त नहीं सुना गया है । इससे ब्रह्मा की वा मनुष्य की मुक्ति एक प्रकार की, एक स्वरूप ही होती है ॥ १-२ ॥

एवं मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधूतेस्तदवस्थावधूतेः ॥ ५२ ॥

यथा मुमुक्षोर्विद्यासाधनावलम्बिन साधनवीर्यविशेषाद्विद्यालक्षणे फले ऐहिकामुष्मिन्फलप्राप्तो विशेषप्रतिनियमो दृष्टः, एवमुक्तिलक्षणेऽप्युत्कर्षोपकर्षकृत कश्चिद्विशेषप्रतिनियमः स्यादित्याशङ्क्याह—एवमुक्तिफलानियम इति । न तल्लु मुक्तिफले कश्चिद्विधभूतो विशेषप्रतिनियम आशङ्कितव्यः । कुत ? तदवस्थावधूते । मुक्त्यवस्था हि सर्ववेदान्तेऽप्येकरूपैवानुवाच्यते, ब्रह्मैव हि मुक्त्यवस्था, न च ब्रह्मणोऽनेकाकारयोगोऽस्ति । एकलिङ्गत्वावधारणात् 'अस्थूलमनणु' (बृ० ३।१।८) 'स एष नेति नेत्यात्मा' (बृ० ३।१।२६) 'यत्र नान्यत्परयति' (छा० ७।२।४१) 'ब्रह्मैवेदममृत पुरस्तात्' (मुण्ड० २।२।११) 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ० २।४।६) 'स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽमगो ब्रह्म' (बृ० ४।४।२५) 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैनाभुस्तत्तेन क पश्येत्' (बृ० ४।४।१५) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।

जैसे विद्या के साधना का अवगमन (अनुष्ठान) करने वाले मुमुक्षु के विद्यारूप फल में साधनो के वीर्य (सामर्थ्य) विशेष से ऐहिक स्वर्ग और आमुष्मिक (पारलौकिक) फलत्व से किया गया विशेष का प्रतिनियम देखा गया है, कि प्रबल

निर्विघ्न साधन वाले को वर्तमान जन्म में ज्ञान होता है, अन्य को जन्मान्तर में होता है इत्यादि । इसी प्रकार मुक्तिरूप विद्या के फल में भी विद्यागत उत्कर्ष (अतिशय) अपकर्ष (न्यूनता) से किया गया कोई विशेष का प्रतिनियम (प्राप्ति में भेद) होगा । ऐसी आशंका करके कहते हैं कि (एवं मुक्तिफलानियम इति) मुक्तिरूप फल में ऐसा ज्ञान के समान प्रतिनियम नहीं है । न मुक्तिरूप फल में इस प्रकार का कोई विशेष प्रतिनियम आशंका ही के योग्य है । क्योंकि उस मुक्ति अवस्था की अवधृति से आशंका की योग्यता नहीं है । जिससे मुक्तिरूप अवस्था सब वेदान्तों में एक स्वरूप वाली ही अवधारित (निश्चित) कराई जाती है, अतः ब्रह्म ही मुक्ति अवस्था है, और ब्रह्म को अनेक आकार के साथ सम्बन्ध नहीं है, वह निराकार एकरस अद्वितीय है, वह एकलिङ्गत्व (एकलक्षणत्व) के अवधारण से सिद्ध होता है । (अक्षरब्रह्म स्थूल-अणु आदि स्वरूप नहीं है । सो यह सर्वाधार आत्मा नेतिनेति—सब विशेष से रहित कहा गया है । जिसमें अन्य को नहीं देखता है सो ब्रह्म है । अमृतस्वरूप ब्रह्म पूर्व पश्चिम आदि सब दिशाओं में सत्य है । जो यह सब जगत् है सो इस आत्मस्वरूप ही है । सो यह आत्मा महान्, अज, अजर, अमर, अमृत, अभय, ब्रह्मस्वरूप है । जिस अवस्था में इस ज्ञानी का सब आत्मा ही हो गया उस अवस्था में किससे किसको देखे) इत्यादि श्रुतियों से उस एक लिङ्गत्व का अवधारण होता है ।

अपिच विद्यासाधनं स्ववीर्यविशेषात् स्वफल एव विद्यायां कंचिदतिशय-मासञ्जयेन्न विद्याफले मुक्तौ, तद्धयसाध्यं नित्यसिद्धस्वभावभूतमेव विद्ययाधि-गम्यत इत्यसकृद्वादिष्म । नच तस्यामप्युत्कर्षनिकर्षात्मकोऽतिशय उपपद्यते निष्कृष्टाया विद्यात्वाभावात्कृष्टैव हि विद्या भवति, तस्मात्तस्यां चिराचिरोत्पत्ति-स्वरूपोऽतिशयो भवन्भवेत्, नतु मुक्तौ कश्चिदतिशयसंभवोऽस्ति । विद्याभेदा-भावादपि तत्फलभेदनियमाभावः कर्मफलवत्, नहि मुक्तिसाधनभूताया विद्यायाः कर्मणामिव भेदोऽस्तीति । सगुणासु तु विद्यासु—‘मनोमयः प्राणशरीरः’ (छा० ३।१।४।२) इत्याद्यासु गुणावापोद्वापवशाद्भेदोपपत्तौ सत्या-मुपपद्यते यथास्वं फलभेदनियमः कर्मफलवत् । तथा च लिङ्गदर्शनम्—‘तं यथा यथोपासते तदेव भवति’ इति । नैवं निर्गुणायां विद्यायां गुणाभावात् । तथा च स्मृतिः—

दूसरी बात है कि विद्या के साधन विवेकादि श्रवणादि भी अपने वीर्य (प्रभाव) विशेष से अपने फल रूप विद्या में ही किसी अतिशय का सम्बन्ध करायेंगे, विद्या के फलरूप मुक्ति में अतिशय का सम्बन्ध नहीं करा सकते हैं । जिससे वह विद्या का फल मोक्ष असाध्य (अकार्य) नित्यसिद्धस्वभावस्वरूप ही विद्या में अविद्या की निवृत्ति द्वारा अधिगत (प्राप्त-अभिव्यक्त-अनुभूत) होता है, यह अनेक बार कह चुके हैं । वस्तुतः उस एकरस ब्रह्मविषयक विद्या में भी उत्कर्ष (अतिशय) निकर्ष (अपकर्ष) स्वरूप

अविद्य (भेद) नहीं उपपन्न होता है जिससे अपकर्षयुक्त निवृष्ट म विद्यात्व के अभाव से उत्कृष्टा (अविद्या के नाश म समर्था) ही विद्या होनी है । अतः उस विद्या म चिरवाक्य म अचिरकाल म उत्पत्ति स्वरूप अतिशय (भेद) होना हुआ भजे ही हो सकता है परन्तु मुक्ति म किसी अविशय का सम्भव नहीं है । निर्गुण आत्मविद्या म गुणादिवृत्त भेद के अभाव से भी गुणवृत्त कमल भेद के समान उस विद्याकाल म भेद नियम का अभाव है । जिससे मुक्ति क साधन स्वरूप विद्या को कर्मों के समान भेद नही है । (आत्मा मनोमय है प्राणरूप शरीर वाक्य है) इत्यादि सगुण विद्याओं म तो अधिक गुणा का आवाप (ग्रहण) और गृहीत गुणा का उद्वाप (त्याग) के वश से भेद की उपपत्ति हान पर कमल के समान स्वरूप के अनुसार फलभेद का नियम उपपन्न होता है । इस प्रकार का त्रिद्व (हेतु) दर्शन है कि (उस परमात्मा की जिस जिस प्रकार से उपासना करता है वैसा ही फल होता है) गुण के अभाव से निर्गुण विद्या म इस प्रकार फलभेद का नियम नहीं है । इस प्रकार की स्मृति है कि—

नहि गतिरविद्यास्ति कस्यचित्मति हि गुणे प्रपदन्त्यनुयताम् । इति ।

तदवस्थावधूनेस्तदवस्थावधूनेरिति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिं द्योतयति ॥ ४२ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिनाजराचार्यश्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ

शारीरकमीमांसाभाष्ये तृतीयाध्यायस्य

चतुर्थ पाद ॥ ४ ॥



(किसी निर्गुण ब्रह्मज्ञानी की अधिक गति—मुक्ति नहीं होती है किन्तु सब ज्ञानी की मम—एकरस मुक्ति होती है, जिसम गुण के रहन पर अनुन्यता भेद को कहते ह) (तदवस्थावधूने) इस पद का अभ्यास—दो बार का उच्चारण अध्याय की समाप्ति का दानन करता है ॥ ४२ ॥

अज्ञानमूलका बन्धी ज्ञानेन प्रविलीयते ।

सूर्येणाधनमो यद्वत्तमोमूत्र भ्रमादिकम् ॥ १ ॥

कमणा चित्तसंगुदौ विरागजनिसम्भव ।

विराग परमे जाते श्रवणादौ प्रवतते ॥ २ ॥

श्रवणादौ प्रवृत्तस्तु गुरुणास्त्रप्रसादत ।

तत्रा ह्यात्मानमद्वैत नित्य मोमुच्यते स्वयम् ॥ ३ ॥

इति ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये तृतीयोऽध्यायः ।



अथ चतुर्थोऽध्यायः

[अत्रास्मिन् फलाध्याये प्रथमपादे जीवन्मुक्तिनिरूपणम्]

आवृत्त्यधिकरणम्

श्रवणाद्याः सकृत्कार्या आवर्त्या वा सकृद्यतः । शास्त्रार्थस्तावता सिध्येत्प्रयाजादौ सकृत्कृतेः ॥
आवर्त्या दर्शनान्तास्ते तण्डुलान्तावघातवत् । दृष्टेऽत्र सम्भवत्यर्थे नादृष्टं कल्प्यते बुधैः ॥

ज्ञानार्थक उपदिष्ट श्रवणादि साधनों के असकृत् अनेक बार उपदेश से इन्हें दृष्ट-
फलार्थकत्व है, यज्ञादि के समान अदृष्टार्थकत्व नहीं है, इससे दृष्टार्थक अवघात के
समान अपरोक्षात्मानुभव पर्यन्त श्रवणादि की आवृत्ति कर्तव्य होता है ॥ यहाँ संशय
है कि श्रवणादि एक एक बार करना चाहिए, अथवा आवृत्ति द्वारा अनेकानेक बार
करना चाहिए । पूर्वपक्ष है कि जैसे दर्शादि के साधन प्रयाजादि विषयक एक बार की
(कृति) क्रिया से शास्त्रार्थ सम्पादित हो जाता है, इसी प्रकार एक-एक बार
श्रवणादि करना चाहिए । इससे उतने ही से शास्त्रार्थ सिद्ध हो जायगा, शास्त्र की
आज्ञा पालित हो जायगी ॥ सिद्धान्त है कि श्रवणादि प्रयाजादि के समान अदृष्टार्थक
नहीं हैं किन्तु अवघात के समान दृष्टार्थक हैं, इससे तण्डुलान्त अवघात के समान
आत्मदर्शन पर्यन्त वे श्रवणादि आवृत्ति के योग्य हैं । यहाँ दृष्टफल के सम्भव रहते
अदृष्टफल विद्वानों से नहीं कल्पित होता है ॥ १-२ ॥

आवृत्तिसकृदुपदेशात् ॥ १ ॥

तृतीयेऽध्याये परापरासु विद्यासु साधनाश्रयो विचारः प्रायेणात्यगात् ।
अथेह चतुर्थेऽध्याये फलाश्रय आगमिष्यति । प्रसङ्गागतं चान्यदपि किञ्चिच्चिन्तयि-
ष्यते । प्रथमं तावत्कतिभिश्चिदधिकरणैः साधनाश्रयविचारशेषमेवानुसारात् ।
'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृ० ४।१।६) 'तमेव
धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत' (बृ० ४।४।२१) 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः'
(छा० ८।७।१) इति चैवमादिश्रवणेषु संशयः—किं सकृत्प्रत्ययः कर्तव्य आहोस्वि-
दावृत्त्येति । किं तावत्प्राप्तम् ? सकृत्प्रत्ययः स्यात्प्रयाजादिवत्, तावता शास्त्रस्य
कृतार्थत्वात् । अश्रूयमाणार्था ह्यावृत्तौ क्रियमाणायामशास्त्रार्थः कृतो भवेत् ।
नन्वसकृदुपदेशा उदाहृताः 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' इत्येवमादयः ।
एवमपि यावच्छब्दमावर्तयेत्सकृच्छ्रवणं सकृन्मननं सकृन्निदिध्यासनं चेति
नातिरिक्तम्, सकृदुपदेशेषु तु वेदोपासीतेत्येवमादिष्वनावृत्तिरिति ।

तृतीय अध्याय में परा और अपरा विद्या विषयक साधन सम्बन्धी विचार प्रायः
हुआ है । उसके बाद इस चतुर्थ अध्याय में फलसम्बन्धी विचार आवेगा । प्रसंग से

प्राप्त अन्य कुछ अवि आदि मार्गों की भी चिन्ता (विचार) की जायगी । प्रथम तो कई एक अधिकरणों द्वारा साधनाश्रित विचार शेष का ही अनुसरण (वर्णन) करते हैं कि (अरे मैत्रेय ! आत्मा ही प्रत्यक्ष दर्शन के योग्य है और उस दर्शन के लिए श्रवण, मनन और निदिध्यासन कर्तव्य हैं । उस अज्ञ अविनाशी आत्मा को उपदेश और शास्त्र से जानकर प्रवृत्त साधन का अनुष्ठान अपरोक्षानुभव के लिए करे । वह आत्मा ही साधन उपदेशादि द्वारा अवेपथु-- अनुभव करने के योग्य है, आत्मा ही विशेषरूप से जानने के लिए विचाराह है) इत्यादि श्रवणविषयक मशय होता है कि, क्या एक बार श्रवणादि द्वारा एक प्रत्यय (ज्ञान) करना चाहिए अथवा आवृत्ति द्वारा प्रत्यय करना चाहिए । अर्थात् एक एक बार आत्मा के श्रवणादि करना चाहिए या अपरोक्षानुभव पर्यन्त बार-बार श्रवणादि करना चाहिए । प्रथम प्राप्त क्या है कि प्रयाजादि के समान एक बार प्रत्यय होगा । क्योंकि उतने ही से बालक को वृत्तार्थत्व हो जाता है । अश्रुत आवृत्ति के करने पर अशान्त्रार्थ (शास्त्रविषद्वाच) अनुष्ठित होगा । यदि कहा जाय कि (श्रवण कर्तव्य है, मनन कर्तव्य है, ध्यान कर्तव्य है) इत्यादि अनेक बार उपदेश उदाहृत (कथित) हुआ है, फिर आवृत्ति से शास्त्र विषद् कैसे होगा, तो कहा जाता है कि इस प्रकार भी जितने शब्द हैं उतनी ही आवृत्ति करनी चाहिए, एक बार श्रवण, एक बार मनन, और एक बार निदिध्यासन (ध्यान) करना चाहिए, इससे अतिरिक्त (अन्य-अधिक) नहीं करना चाहिए । (वेद । उपासीत) जानना है । उपासना करे । इत्यादि एक बार उपदेशों में तो अनावृत्ति है, आवृत्ति का सर्वथा अभाव है ।

एव प्राप्ते ब्रह्म ? प्रत्ययावृत्ति कर्तव्या । कुत ? असकृदुपदेशात् 'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यामितव्य' इत्येवजातीयको ह्यसकृदुपदेश प्रत्ययावृत्ति सूचयति । ननुक्त याग्न्यह्नदमेवावर्तयेन्नाविष्मिति । न दर्शनपर्यवसितत्वादिषाम् । दर्शनपर्यवसानानि हि श्रवणादीन्यावर्त्यमानानि दृष्टार्थानि भवन्ति, यथाऽवघातादीनि तण्डुलादिनिष्पत्तिपर्यवसानानि तद्वत् । अपि चोपासन निदिध्यासन चैत्यन्तर्णीतावृत्तिगुणैश्च क्रियाभिधीयते । तथाहि लोके गुरुमुपास्ते राजानमुपास्ते इति च यस्तात्पर्येण गुणादीननुवर्तते स एवमुच्यते । तथा ध्यायति प्रोषितनाथा या निरन्तरस्मरणापति प्रति सौत्कण्ठ्यं सैवमभिधीयते । त्रिमुपास्त्योश्च वेदान्तेऽप्यव्यतिरेकेण प्रयोगो दृश्यते । कचिद्विदिनोपक्रम्योपास्तिनोपसहरति, यथा 'यस्तद्वेद यस्त वेद स मयैतदुक्त' (छा० १।४) इत्यत्र 'अनु म एता भगवो देवता शाधि या देवतामुपास्ते' (छा० ४।२।२) इति । कचिन्नोपास्तिनोपक्रम्य विदिनोपसहरति यथा—'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' (छा० ३।१।२१) इत्यत्र 'भाति च तपति च कीर्त्या यशसा ब्रह्मार्चसेन य एव वेद' (छा० ३।१।२३) इति । तस्मात्सकृदुपदेशेष्वप्यावृत्तिसिद्धिः । असकृदुपदेशस्त्ववृत्ते सूचक ॥ १ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि श्रवणादि प्रत्यय की आवृत्ति कर्तव्य है । क्योंकि असकृत् (अनेक बार) के उपदेश से आवृत्ति की कर्तव्यता सिद्ध होती है । जिससे (श्रवण कर्तव्य है, मनन कर्तव्य है, ध्यान कर्तव्य है) इस प्रकार का अनेक बार का उपदेश आवृत्ति को सूचित करता है । यदि कहो कि ऐसा होने पर भी जितने शब्द हैं, उतनी ही आवृत्ति होनी चाहिए अधिक नहीं, यह कहा जा चुका है, तो कहा जाता है कि इन श्रवणादि प्रत्ययों के दर्शन पर्यवसितत्व (दर्शन में समाप्ति) होने से जितने शब्द हैं उतनी ही आवृत्ति का नियम नहीं हो सकता है । जिससे आत्मदर्शन रूप पर्यवसान (अन्त) वाले, आवर्त्यमान (आवृत्तियुत) श्रवणादि दृष्टार्थक होते हैं । जैसे कि तण्डुल की सिद्धिरूप पर्यवसान वाले अवघातादि दृष्टार्थक होते हैं, उसके समान श्रवणादि दृष्टार्थक हैं । दूसरी बात है कि उपासना और निदिध्यासन इन शब्दों से अन्तर्गत आवृत्ति रूप गुण वाली क्रिया ही कही जाती है । जैसे कि लोक में (गुरु की उपासना करता है, राजा की उपासना करता है) इस प्रकार वही कहा जाता है कि जो तत्परता से गुरु आदि का अनुवर्तन (सेवन) करता है । इसी प्रकार प्रोपितनाथा (विदेशस्थ पति वाली) स्त्री पति का ध्यान करती है, इस प्रकार वही स्त्री कही जाती है कि जो पति के प्रति उत्कण्ठा-उत्कटस्पृहा-युक्त होकर निरन्तर स्मरण वाली होती है । यदि कहो कि उपासना शब्द का उक्त रीति से आवृत्ति अर्थ हो सकता है परन्तु वेद इस शब्द से कहे गये अहंग्रह ज्ञानों में आवृत्ति कैसे सिद्ध होगी तो कहा जाता है कि विद् धातु और उपपूर्वक आस् धातु का वेदान्तों में अव्यतिरेक (अभिन्न) रूप से प्रयोग देखा जाता है, अर्थात् दोनों को एकार्थकत्व है । इसी से कहीं विद् धातु से उपक्रम करके उपास्ति से उपसंहार करते हैं, जैसे (जिस तत्त्व को रैक्व जानता है, उस तत्त्व को जो अन्य भी जानता है, उसको भी सब प्राणी के धर्म और धर्मों के फल सब प्राप्त होते हैं । ऐसा वह रैक्व यह मुझ से कहा गया है) । यहाँ इस प्रकार के हंस के वचन को सुनकर रैक्व की शरण में जाकर जानश्रुति राजा ने उनसे कहा कि (हे भगवन् ! जिस देवता की उपासना करते हो उसी देवता का उपदेश मेरे लिए करो) और कहीं उपास्ति से उपक्रम करके विद् से उपसंहार करते हैं । जैसे (मनन शक्तिवाला अन्तःकरण की ब्रह्मरूप से उपासना करे) यहाँ (जो इस प्रकार जानता है सो कीर्ति, यश और ब्रह्मतेज से प्रकाशता है और तपता है) इति । अतः एक बार के उपदेशों में भी आवृत्ति की सिद्धि होती है । अनेक बार का उपदेश तो आवृत्ति का सूचक है ही ॥ १ ॥

लिङ्गाच्च ॥ २ ॥

लिङ्गमपि प्रत्ययावृत्ति प्रत्याययति । तथा ह्युद्गीथविज्ञानं प्रस्तुत्य 'आदित्य उद्गीथः' (छा० १।५।१) इत्येतदेकपुत्रतादोषेणापोथ 'रश्मीस्त्वं पर्यावर्तयान्' (छा० १।५।२) इति रश्मिवहुत्वविज्ञानं बहुपुत्रतायै विदधत्सिद्धवत्प्रत्ययावृत्तिं दर्शयति ।

तस्मात्तत्त्वमामान्यात्सर्वप्रत्ययेष्वावृत्तिसिद्धिः । अत्राह—भवतु नाम साध्यकनेषु प्रत्येषावृत्तिः, तेषावृत्तिमाध्यस्थतिशयस्य सम्भवात् । यस्तु परब्रह्मविषय प्रत्ययो नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावमेवात्मभूतः परब्रह्म समर्पयति तत्र त्रिमूर्त्या वृत्तिरिति । सवृच्छ्रुती च ब्रह्मात्मत्वप्रतीत्यनुपपत्तेरावृत्त्यभ्युपगम इति चेत् । न । आवृत्तावपि तदनुपपत्तेः । यदि हि 'तत्त्वमसि' (छा० ६।८।७) इत्यवज्ञातीयक वाक्य सवृच्छ्रुयमाणं ब्रह्मात्मत्वप्रतीति नोत्पादयेत्ततस्तदेवावर्त्यमानमुत्पादयिष्यतीति का प्रत्याशा रयान् ।

त्रिङ्गु भी प्रत्ययो की आवृत्ति का ज्ञान कराता है । सो इस प्रकार कराता है कि उद्गीथ विज्ञान को प्रस्तुत करके (आदित्य उद्गीथ है) यह एक आदित्य उद्गीथ रूप से उपास्य है । परन्तु इस एक की उपासना से तुम मरे एक पुत्र हुए हो, इस प्रकार पिता पुत्र के प्रति एकपुत्रता रूप दोष से एक की उपासना का निषेध करके कहता है कि तुम ऐसा नहीं करता किन्तु (तुम सूर्य के बहुत रश्मि ओर सूर्य का पृथक् चिन्तन करो) तो बहुत पुत्र होंगे । इस प्रकार बहुपुत्रता के लिए रश्मिविषयक बहुत्व विज्ञान का विधान करता हुआ वचनसिद्ध त्वयः प्रत्यय की आवृत्ति को दर्शाना है । उस सामान्यता में मध्य प्रत्ययो में आवृत्ति की सिद्धि होती है, उद्गीथ प्रत्यय के साथ सब प्रत्ययो का ध्यानत्व अथवा साक्षात्कार रूप फलरुतुव सामान्य है । यहाँ पूर्वपक्षी कहता है कि साध्यक के प्रत्ययो में आवृत्ति भले हो सकती है, जिससे उन प्रत्ययो में आवृत्ति में साध्य (जन्य) अनिश्चय—उत्कर्षता का सम्भव हो । परन्तु जो परब्रह्म विषयक वाक्यजन्य प्रत्यय, नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वभाव वाला आत्मस्वरूप ही परब्रह्म का समर्पण (अनुभव अपरोक्ष) कराता है, उस प्रत्यय विषयक आवृत्ति किस प्रयोजन के लिए होगी । यदि कहा जाय कि एक बार के श्रवण से ब्रह्मस्वरूपता की प्रतीति की अनुपपत्ति से आवृत्ति की स्वीकार किया जाता है, तो कहा जाता है कि यदि एक बार के श्रवण से ब्रह्मात्मत्व की प्रतीति की अनुपपत्ति होती है तो आवृत्ति होने पर भी उसकी अनुपपत्ति से आवृत्ति कर्तव्य नहीं है । क्योंकि यदि (तत्त्वमसि) इस प्रकार के वाक्य के एक बार सुनने पर, सुना हुआ भी वह वाक्य ब्रह्मस्वरूपता की प्रतीति की नहीं उत्पन्न करता है, तो उसके बाद आवृत्ति किया गया वही वाक्य ब्रह्मस्वरूपता प्रतीति को उत्पन्न करेगा एसी प्रत्याशा (प्रतीति विश्वास) क्या हो सकती है ।

अथोच्येय—न केवल वाक्य कचिदर्थं माशात्कृतुं शक्नोत्यतो युक्त्यपेक्ष वाक्यमनुभाविष्यति ब्रह्मात्मत्वमिति । तथाप्यावृत्त्यानर्थक्यमेव । माऽपि हि युक्तिः सवृच्छ्रुतेः स्वमर्थमनुभावयिष्यति । अथापि स्याद्युक्त्या वाक्येन च सामान्यविषयमेव विज्ञानं क्रियते न विशेषविषयम्, यथास्ति मे हृदये शूलमित्यतो वाक्याद्वात्रकम्पादितिज्ञाच्च शूलसद्भावसामान्यमेव

परः प्रतिपद्यते न विशेषमनुभवति, यथा स एव श्रुती। विशेषानु-
भवश्चाविद्यायाः निवर्तकस्तत्तस्तदर्थवृत्तिरिति चेत् । न । असकृदपि तावन्मात्रे
क्रियमाणे विशेषविज्ञानोत्पत्त्यसम्भवात् । नहि सकृत्प्रयुक्ताभ्यां शास्त्रयुक्ति-
भ्यामनवगतो विशेषः शतकृत्वोऽपि प्रयुज्यमानाभ्यामवगन्तुं शक्यते ।
तस्माच्चदि शास्त्रयुक्तिभ्यां विशेषः प्रतिपाद्येत यदि वा सामान्यमेवोभयथापि
सकृत्प्रवृत्ते एव ते स्वरकार्यं कुरुत इत्यावृत्त्यनुपयोगः । नच सकृत्प्रयुक्ते शास्त्र-
युक्ती कस्यचिदध्यनुभवं नोत्पादयत इति शक्यते नियन्तुं, विचित्रप्रज्ञत्वात्प्र-
तिपत्तणाम् । अपि चानेकांशोपेते लौकिके पदार्थे सामान्यविशेषवत्येकेनाव-
धानेनैकमंशमवधारयत्यपरेणापरमिति स्यादध्यभ्यासोपयोगो यथा दीर्घप्र-
पाठकप्रज्ञादिषु, नतु निर्विशेषे ब्रह्मणि सामान्यविशेषरहिते चैतन्यमात्रात्मके
प्रमोत्पत्तावभ्यासापेक्षा युक्तेति ।

यदि कहा जाय कि केवल वाक्य किमी अर्थ को साक्षात् कराने में समर्थ नहीं
होता है, इससे युक्ति सहित वाक्य ब्रह्मस्वरूपता का अनुभव करायेगा । तो भी आवृत्ति
अनर्थक ही है, जिससे एक बार ही प्रवृत्त वह युक्ति भी अनुभव करायेगी । यदि
ऐसा विश्वास हो कि युक्ति और वाक्य से सामान्य विषयक ही विज्ञान किया जाता है,
विशेष विषयक नहीं । जैसे मेरे हृदय में शूल है, ऐसा किसी के वाक्य से और उसके
गात्रकम्पादि रूप लिंग से अन्य कोई शूल के सद्भाव (अस्तित्व) सामान्य को ही
समझ पाता है, विशेष का अनुभव वाक्य और लिंग से नहीं करता है, जैसे कि वही
शूलवाला विशेष का जैसा अनुभव करता है, वैसा अन्य नहीं करता है । ब्रह्मात्मता
के विशेष का अनुभव अविद्या का निवर्तक है, उससे विशेष के अनुभव के लिए
आवृत्ति सार्थक है । तो कहा जाता है कि अनेक बार भी तावन्मात्र (श्रवण युक्तिमात्र)
के कर लेने पर विशेष विज्ञान की उत्पत्ति के असम्भव से आवृत्ति सार्थक नहीं हो सकती
है । जिससे एक बार प्रयुक्त (कृत) शास्त्र का श्रवण और युक्ति से अनवगत (अज्ञात)
विशेष सौ बार भी प्रयुक्त शास्त्र और युक्ति से नहीं समझा जा सकता है । अतः यदि
शास्त्र और युक्ति से विशेष प्रतिपादित होता हो । अथवा सामान्य ही प्रतिपादित होता
हो, दोनों प्रकार से एक बार ही प्रवृत्त वे शास्त्र और युक्ति अपने कार्य को करते हैं,
इससे आवृत्ति का उपयोग (फल) नहीं है । एक बार प्रयुक्त शास्त्र और युक्ति किसी
के भी अनुभव को नहीं उत्पन्न करते हैं, इसलिए आवृत्ति कर्तव्य है, ऐसा नियम नहीं
कर सकते हैं, क्योंकि प्रतिपत्ताओं (शास्त्रयुक्ति द्वारा अनुभवकर्ताओं) को विचित्र-
प्रज्ञत्व (विभिन्नबुद्धिमत्त्व) होता है । दूसरी बात है कि अनेक अंश से युक्त सामान्य
विशेष वाले लौकिक पदार्थों में एक अवधान (चिन्तन-ध्यान) से एक अंश का
अवधारण (निश्चय-अनुभव) करता है, अन्य अवधान से अन्य अंश का अवधारण
करता है, इससे वहाँ अभ्यास का उपयोग होगा भी, जैसे कि दीर्घ (वड़ा) प्रपाठक
(अध्याय) के ग्रहण (ज्ञान) आदि में अभ्यास का उपयोग होता है । परन्तु

सामान्यविशेष रहित चैतन्यमात्र स्वरूप वाला निविशेष ब्रह्मविषयक प्रमा (यथार्थानुभव) की उत्पत्ति में अभ्यास की अपेक्षा युक्त नहीं है ।

अत्रोच्यते—भवेदावृत्त्यानर्थस्य त प्रति यस्तत्त्वमसीति सकृदुक्तमेव ब्रह्मात्मत्वमनुभूयितुं शक्नुयात् । यस्तु न शक्नोति त प्रत्युपयुज्यत एवावृत्ति । तथाहि छान्दोग्ये 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो' (छा० ६।८।७) इत्युपदिश्य 'भूय एव सा भगवान्विज्ञापयतु' (छा० ६।८।७) इति पुन पुन परिचोद्यमानस्तत्तदाशङ्काकारण निराकृत्य 'तत्त्वमसी' त्वेयामक्रुदुपदिशति । तथाच 'श्रातव्यो मन्तव्यो निदिध्यामितव्य' (वृ० ४।१।६) इत्यादि दर्शितम् । ननु तत्त्वमसीत्युक्तं चेत्तत्त्वमसिप्राप्त्यै स्वमर्थमनुभाषयितुं न शक्नोति तत् आवर्त्यमानमपि नैव शक्यतीति । नैव दोषः । नहि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम । दृश्यन्ते हि सकृच्छ्रुताद्वाक्यान्मन्त्रप्रतीतं वाक्यार्थमावर्तयन्तस्तत्तदाभासव्युदासेन सम्यक्प्रतिपन्नमानाः ।

इस प्रकार के पूर्वपक्ष होने पर ज्ञान के अधिकारियों के भेद से अब यहाँ उत्तर कहा जाता है कि उस ज्ञानाधिकारी के प्रति अभ्यास—आवृत्ति की अनर्थकता होगी कि जो एक बार गुप्त से उक्त (कथित) ही (तत्त्वमसि) वह तुम हो, इस ब्रह्मस्वरूपता का अनुभव करने के लिए प्रातन सत्कारादि से समर्थ हो । जो इस प्रकार अनुभव के लिए समर्थ नहीं हो सन्या है, उसके प्रति आवृत्ति उपयुक्त होती है । जिससे इसी प्रकार छांदोग्य में (ह श्वेतकेतो ' तुम उस सद्ब्रह्मस्वरूप हो) इस प्रकार उपदेश करके (भगवन् मुझे फिर समझाइये) इस प्रकार बार-बार प्रेरित होते हुए तत्तत् आशकाभास कारणों का निराकरण करके (तुम उस ब्रह्मस्वरूप हो) यही अनेक बार उपदेश करते हैं । इसी प्रकार (श्रवण कर्तव्य है, मनन कर्तव्य है, ध्यान कर्तव्य है) इत्यादि भी दर्शित कराया गया है । यहाँ कहो कि यदि एक बार सुना गया (तत्त्वमसि) यह वाक्य अपने अर्थ का अनुभव नहीं करा सकता है, तो उसके बाद आवर्त्यमान (बार-बार सुना गया) भी वही वाक्य अपने अर्थ का अनुभव नहीं करा सकता, यह कहा जा चुका है, तो कहा जाता है कि यहाँ यह दोष नहीं है, जिससे दृष्ट में यह अनुपपन्न है ऐसा नहीं कहा जा सकता है, और एकबार श्रुतवाक्य से अल्प प्रतीत वाक्यार्थ की आवृत्ति करने वाले तत्तद् आभास (सहाय भ्रम) के निवारण द्वारा सध्या प्रतीत की प्राप्ति करते हुए देखे जाते हैं ।

अपिच तत्त्वमसीत्येतद्वाक्यं तत्पदार्थस्य तत्पदार्थभाषमाचष्टे, तत्पदेन च प्रवृत्तं सद्ब्रह्मक्षितृ जगतो जन्मादिकारणमभिधीयते 'मत्स्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' (नै० २।१।१) "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" (वृ० ३।८।११), 'अदृष्टं द्रष्टुं' 'अविज्ञातं विज्ञातुं' (वृ० ३।८।११) 'अजमजरममरम्' 'अस्थूलमनण्वहस्वमदीर्घम्' (वृ० ३।८।२०) इत्यादिशास्त्रप्रसिद्धम् । तत्राजादिशब्दैर्जन्मादयो भाषयित्वा निवर्तिताः, अस्थूलादिशब्दैश्च स्थौन्यादयो द्रव्यवर्मा, विज्ञानादिशब्दैश्च चैतन्यप्रकाशा-

त्मकत्वमुक्तम् । एष व्यावृत्तसर्वसंसारधर्मकोऽनुभवात्मको ब्रह्मसंज्ञकस्तत्पदार्थो वेदान्ताभियुक्तानां प्रसिद्धः, तथा त्वंपदार्थोऽपि प्रत्यगात्मा श्रोतुः देहादारभ्य प्रत्यगात्मतया संभाव्यमानश्चैतन्यपर्यन्तत्वेनावधारितः । तत्र येषामेतौ पदार्थावज्ञानसंशयविपर्ययप्रतिबद्धौ तेषां तत्त्वमसीत्येतद्वाक्यं स्वार्थे प्रमां नोत्पादयितुं शक्नोति पदार्थज्ञानपूर्वकत्वाद्वाक्यार्थज्ञानस्येत्यतस्तान्प्रत्येष्टव्यः पदार्थविवेकप्रयोजनः शास्त्रयुक्त्यभ्यासः ।

दूसरी बात है कि तत्त्वमसि यह वाक्य त्वंपदार्थ (जीव) का तत्पदार्थ (ईश्वर) स्वरूपता को कहता है । तत्पद से प्रकृत ईक्षणकर्ता (द्रष्टा) जगत के जन्मादि का कारण सत्य ब्रह्म कहा जाता है, कि जो ब्रह्म (सत्य, ज्ञान, अनन्त ब्रह्म है । विज्ञान और आनन्दस्वरूप ब्रह्म है । अदृष्ट होते द्रष्टा, अविज्ञात होते विज्ञाता ब्रह्म है । अज, अजर-अमर है । स्थूल, अणु, ह्रस्व, दीर्घ ब्रह्म नहीं है । इत्यादि शास्त्रों से प्रसिद्ध है । वहाँ अज अजरादि शब्दों से जन्मादिरूप पड्विध (छः प्रकार के) भाव (कार्यवस्तु) के विकार (परिणाम) निवारित किए गए हैं कि ये ब्रह्म में नहीं हैं । अस्थूल, अनणु इत्यादि शब्दों से द्रव्यों के धर्म निवारित किए गये हैं । विज्ञानादि शब्दों से चैतन्यात्मक प्रकाश स्वरूपत्व कहा गया है । यह व्यावृत्त सब संसार धर्मवाला, सब संसार धर्म से रहित, अनुभवस्वरूप ब्रह्म-नामवाला तत्पद का अर्थ वेदान्त में अभियुक्तों (परिनिष्ठितो-समाहितों) को प्रसिद्ध है । इसी प्रकार (तत्त्वमसि) इस वाक्यगत त्वं पद का अर्थ प्रत्यगात्मा (अन्तरात्मा) भी श्रोता के स्थूल देह से आरम्भ करके इन्द्रिय, मन, बुद्धि आदि की प्रत्यगात्मता रूप से संभाव्यमान (संभावित-निश्चित) होता हुआ चैतन्यपर्यन्त रूप से अवधारित (निश्चित) होता है, वेदान्ताभियुक्तों को अवधारित है । वहाँ जिनके ये दोनों पदार्थ अज्ञान, संशय और विपर्यय से प्रतिबद्ध (प्रतिवृत्त अप्रकाशित) हैं । उनकी तत्त्वमसि, यह वाक्य स्वार्थ-विपर्यय प्रमा को नहीं उत्पन्न करा सकता है, क्योंकि वाक्यार्थ के ज्ञान को पदार्थ-ज्ञानपूर्वकत्व होता है, अर्थात् पदार्थ-ज्ञानजन्म वाक्यार्थ-ज्ञान होता है । इससे उनके प्रति पदार्थों के विवेकरूप प्रयोजनवाला शास्त्र और युक्ति का अभ्यास स्वीकार करने योग्य और इष्ट मानने योग्य है ।

यद्यपि च प्रातिपत्तव्य आत्मा निरंशस्तथाप्यभ्यारोपितं तस्मिन्ब्रह्मशक्त्यः देहेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदनादिलक्षणं तत्रैकेनावधानेनैकमंशमपोहत्यापरेणापरमिति युज्यते तत्र क्रमवती प्रतिपत्तिः । तत्तु पूर्वरूपमेवात्मप्रतिपत्तेः । येषां पुनर्निपुणमतीनां नाज्ञानसंशयविपर्ययलक्षणः पदार्थविषयः प्रतिबन्धोऽस्ति ते शक्नुवन्ति सकृदुक्तमेव तत्त्वमसिवाक्यार्थमनुभवितुमिति तान्प्रत्यावृत्त्यानर्थक्यमिष्टमेव । सकृदुत्पन्नेव ह्यात्मप्रतिपत्तिरविद्यां निवर्तयतीति नात्र कश्चिदपि क्रमोऽभ्युपगम्यते । सत्यमेवं युज्येत यदि कस्यचिदेव प्रतिपत्तिर्भवेत् । बलवती ह्यात्मनो दुःखित्वादिप्रतिपत्तिः, अतो न दुःखित्वाद्यभावं कश्चित्प्रतिपद्यत इति चेत् । न । देहाद्यभिमानवद्दुःखित्वाद्यभिमानस्य मिथ्याभि-

मानत्प्रोपपत्ते । प्रत्यक्ष हि देहे क्षिप्रमाने दद्यमाने वाऽहं क्षिप्रं दद्ये इति च मिथ्याभिमानो दृष्टः, तथा आद्यतरेऽपि पुत्रमित्रादिषु सतत्प्रमानेष्वहमेव सत्प्रत्यक्ष इत्यध्यारोपो दृष्टः, तथा तु मित्राणां भिमानाऽपि स्यात् । देहादिवश्यं चैतन्याद्वहिरूपलभ्यमानत्वाद् दुःखित्वादीनां सुषुप्तादिषु चाननुवृत्ते । चैतन्यस्य तु सुषुप्तेऽप्यनुवृत्तिमामनन्ति 'यद्वै तन्न पश्यति पश्यन्तं तन्न पश्यति' (बृ० ४।३।२३) इत्यादिना । तस्मान्नसर्वदुःखनिमित्तैश्चैतन्यात्मकोऽहमित्येष आत्मानुभवः । नचैवमात्मानमनुभवत किंचिदन्यत्कृत्यमपशिष्यते । तथाच श्रुति—'किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्माय लोकः' (बृ० ४।३।२२) इत्यात्मविदं कर्तव्यभाव दर्शयति ।

यद्यपि ज्ञानम् (जानने योग्य) आत्मा निरक्ष है । तथापि दृष्ट, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, विषयज्ञान आदि रूप बहुत अशक्त्व उसमें अव्यारोपित (कल्पित) है । वहाँ एक अवधान से एक अक्ष का निवारण करता है अन्य अवधानों से अन्य अक्षों का निवारण करता है । इसमें वह क्रमवाली प्रतिपत्ति (ज्ञानावृत्ति) युक्त होती है । यदि कहो कि वाक्यार्थ ज्ञान होने पर अभ्यास आवृत्ति की क्या जरूरत है ज्ञानी तो कर्तव्य से विमुक्त हो जाता है, ता कहा जाता है कि वह श्रवणादि के अभ्यास का निग्रम आत्मज्ञान का पूर्वरूप (हेतु) होता है । अर्थात् अपरोक्ष अनुभव से प्रथम ही त्रिक श्रवणादि का अभ्यास कर्तव्य होता है । जिन निपुण (कुशल) बुद्धिवालों का तत् त्वम् पन्थाविषयक अज्ञान, साध और विषयस्वरूप प्रतिबन्ध नहीं है व लोग एकबार कहा गया ही तत्त्वमसि इस वाक्य के अर्थ को अनुभव करने के लिए समर्थ होते हैं इससे उनके प्रति आवृत्ति की आवश्यकता दृष्ट ही है । जिससे एकबार उत्पन्न हुई आत्मानुभूति अविद्या को निवृत्त करती है । इससे इस अनुभव में कोई आवृत्ति आदि का कोई भी क्रम नहीं माना जाता है । यहाँ शका होती है कि यदि किसी को एक बार वाक्य के सुनने पर ऐसा ज्ञान होता हो कि जिसमें अविद्या निवृत्त हो जाय तो ऐसा साथ ही युक्त हो सकता है कि किसी क्रम की आवश्यकता नहीं है । जिससे आत्मा के दुःखित्वादि की प्रतीति बरबती है । इससे शास्त्र के एकबार के श्रवण से कोई भी दुःखित्वादि के अभाव को नहीं समझता है । अर्थात् दुःखित्वादि के प्रत्यक्ष के साथ विरोध से वाक्य से एकता का ज्ञान किसी को नहीं उत्पन्न होता है । यदि ऐसा कोई कहता कहा जाता है कि ऐसी बात नहीं है कि किसी को एकबार के श्रवण से ज्ञान नहीं होता है । दहादि के अभिमान के समान दुःखित्वादि अभिमान को मिथ्याभिमानत्व की उपपत्ति में—श्रवण में उस अभिमान की भी निवृत्ति होती है । जिसमें प्रत्यक्ष है कि देह के छेदनयुक्त वा दाहयुक्त होने पर मैं छेदा जाता हूँ, और मैं जलाया जाता हूँ इस प्रकार मिथ्या अभिमान प्रत्यक्ष है, इसी प्रकार जल्यन्त बाह्य पुत्रमित्रादि के भी सतापयुक्त होने पर मैं ही सतप्त हो रहा हूँ इस प्रकार का अध्यारोप त्रम अभिमान प्रत्यक्ष है । इसी प्रकार का दुःखित्वादि का अभिमान भी होगा, अर्थात् मिथ्या होने से ज्ञान से अवश्य

निवृत्त होगा। क्योंकि देहादि के समान ही दुःखित्वादि के चैतन्य से बाहर भिन्न उपलभ्यमान (ज्ञात) होने से और सुषुप्ति आदि में अननुवृत्ति (अभाव) से, दुःखित्वादि को मिथ्यात्व है। चैतन्य की तो सुषुप्ति में भी अनुवृत्ति को श्रुतियाँ कहती हैं कि (सुषुप्ति में जो नहीं देखता है वह देखता ही हुआ नहीं देखता है) इत्यादि से अनुवृत्ति कहती हैं। उससे सब दुःखों से विनिर्मुक्त एक चैतन्यस्वरूप मैं हूँ, वह आत्मा का अनुभव है। इस प्रकार आत्मा के अनुभव करनेवाले का कोई अन्य कर्तव्य बाकी नहीं रहता है। इसी प्रकार की श्रुति है कि (जिन हम ज्ञानियों का यह आत्मा ही लोक है, वे हम प्रजा से कौन फल प्राप्त करेंगे) यह श्रुति आत्मज्ञ के कर्तव्य के अभाव को दर्शाती है।

स्मृतिरपि—

यस्त्वात्मरतिरेव स्यादात्मवृत्तश्च मानवः।

आत्मन्येव च संतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते ॥ (गी० ३।१७) इति

यस्य तु नैषोऽनुभवो द्रागिव जायते तं प्रत्यनुभवार्थं एवावृत्त्यभ्युपगमः। तत्रापि न तत्त्वमसिवाक्यार्थात्प्रच्याव्यावृत्तौ प्रवर्तयेत्, नहि वरघाताय कन्यामुद्राहयन्ति। नियुक्तस्य चास्मिन्नधिकृतोऽहं कर्ता मयेदं कर्तव्यमित्यवश्यं ब्रह्मप्रत्ययाद्विपरीतप्रत्यय उत्पद्यते। यस्तु स्वयमेव मन्दमतिरप्रतिमानात्तं वाक्यार्थं जिहासेत्तस्यैतस्मिन्नेव वाक्यार्थे स्थिरीकार आवृत्त्यादिवाचो युक्त्याभ्युपेयते, तस्मात्परब्रह्मविषयेऽपि प्रत्यये, तदुपायोपदेशोऽवावृत्तिसिद्धिः ॥ २ ॥

स्मृति भी कर्तव्य के अभाव को दर्शाती है कि (जो आत्मज्ञानी मनुष्य विषय प्रीतिरहित आत्मविषयक रति प्रीति वाला होता है, आत्मा से ही तृप्त विषय-तृष्णारहित रहता है, आत्मा ही में संतुष्ट रहता है। उसको कुछ भी कर्तव्य नहीं है) जिसको यह आत्मा का अनुभव शीघ्र नहीं उत्पन्न होता है, उसके प्रति अनुभव के लिए ही आवृत्ति का अभ्युपगम (स्वीकार) है। यदि कहो कि नियोग (विधि) से आवृत्ति में प्रवृत्त होने पर देवध्यानादि के समान नियोगार्थक प्रवृत्ति होगी आत्मा के अनुभव के लिए नहीं होगी तो कहा जाता है कि उस आवृत्ति के अभ्युपगम करने पर भी तत्त्वमसि इस वाक्य के अद्वैतार्थ से प्रच्युत करके आवृत्ति में गुरु वा अन्य कोई नहीं प्रवृत्त करे क्योंकि वर का नाश के लिए कन्या का विवाह नहीं कराते हैं अर्थात् वाक्य-जन्य परोक्ष ज्ञान की रक्षा करते हुए अपरोक्ष ज्ञान के लिए आवृत्ति का उपदेश करना चाहिए आत्मा में कर्तृत्वादि के उपदेश से वाक्यार्थ-ज्ञान का भंग नहीं करना चाहिए। ऐसा नहीं करने पर आवृत्ति में नियुक्त को मैं इसमें नियुक्त करता हूँ। मुझमें यह कर्तव्य है इस प्रकार अवश्य ही ब्रह्मज्ञान से विपरीत प्रत्यय उत्पन्न होता है। यदि कहा जाय कि नियुक्त नहीं किया जाय, वाक्यार्थ-ज्ञान का त्यागपूर्वक कर्तृत्वादि बुद्धि नहीं कराया जाय तो आवृत्ति में प्रवृत्ति कैसे होगी, तो कहा जाता है कि जो मन्द बुद्धिवाला स्वयं

ही वाक्यार्थ के अप्रतिमान (अप्रतीति) में उस वाक्यार्थ को त्यागने की इच्छा करता है, उसको इसी वाक्यार्थ में स्थिर करना असंभावनादि दोषों का निवारणपूर्वक वाक्यार्थ-विषयक प्रतीति को उत्पन्न करना आवृत्ति आदि वाक्-सुक्ति से माना जाता है । अर्थात् असंभावना आदि से वाक्यार्थ के त्याग प्रसंग होने पर, शिष्य की बुद्धि के अनुसार श्रोतव्यादि श्रुतियाँ के द्वारा गुण आवृत्ति में शिष्य को प्रवृत्त करे, परन्तु प्रधान वाक्यार्थ की सिद्धि के लिए करे उसमें विरुद्ध नहीं । उसमें परब्रह्म विषयक ज्ञान में भी उसके उपाय श्रवणादि के उपदेशों में आवृत्ति की सिद्धि होती है ॥ २ ॥

आत्मत्वोपासनाधिकरणम् ॥ २ ॥

ज्ञाता इत्यात्मतया ब्रह्म ब्राह्ममात्मतयाऽथवा । अन्यत्वेन ज्ञातानीयाद्बुद्ध्यदु विप्ररोधतः ॥
औपाधिको विप्ररोधोऽत आत्ममनैव गृह्यताम् । गृह्यन्त्येव महावाक्ये स्मृतिष्यान् ब्राह्मयन्ति च ॥

निज आत्मा ही परब्रह्म को समझना चाहिये, जिसमें ज्ञानी लोग ऐसे ही समझते हैं और समझाते हैं । सग्य है कि ज्ञाता को निज आत्मा में अन्य स्वरूप से ब्रह्म को समझना चाहिए । अथवा आत्मस्वरूप समझना चाहिए । पूर्वपक्ष है कि जीव दुःखी है, और ब्रह्म दुःखरहित है, और दुःखी अदुःखी के अभेद में विरोध से अन्य रूप से ब्रह्म को जानना चाहिये । सिद्धान्त है कि उपाधि-निमित्तक विरोध है, स्वरूप से नहीं, इससे आत्मस्वरूप में ही ब्रह्म का समझो, महावाक्यों से विद्वान् इसी प्रकार समझते हैं और अपने शिष्यों को समझाते हैं ॥ १-२ ॥

आत्मेति तृपगच्छन्ति ब्राह्मयन्ति च ॥ ३ ॥

य शास्त्रोक्तविशेषण परमात्मा स किमहमिति प्रहीतव्यं किंवा मद्वन्य इत्येतद्विचारयति । कथं पुनरात्मशब्दे प्रत्यगात्मविषये श्रूयमाणे मशय इति । उच्यते—अयमात्मशब्दो मुख्य श्रूयतेऽभ्युपगन्तु मति जीवेश्वरयोरभेदमभवे, इतरथा तु गौणोऽयमभ्युपगन्तव्य इति मन्यते । किं तावत्प्राप्तम् ? नाहमिति ब्राह्म , न ह्यपहतपाप्मत्वादिगुणो विपरीतगुणत्वेन शक्यते प्रहीतुः, विपरीतगुणो वापहतपाप्मत्वादिगुणत्वेन, अपहतपाप्मत्वादिगुणश्च परमेश्वरस्तद्विपरीत-गुणस्तु शारीर । ईश्वरस्य च समार्थात्मत्वे ईश्वराभावप्रसङ्गः, तत आत्मानव्यम्यम् । समारिणोऽपीश्वरात्मत्वेऽधिकार्यभावाच्छास्त्रानर्थक्यमेव, प्रत्यक्षा-विप्ररोधश्च । अन्यत्रेऽपि तादात्म्यदर्शनं शास्त्रार्त्तव्यं प्रतिमादिभिः प्रिण्पा-दिदर्शनमिति चेत्, काममेव भवतु, नतु मसारिणो मुख्य आत्मेश्वर इत्येतन्न प्रापयितव्यमिति ।

शास्त्र में कथित अज वादि विशेषण वाला जो परमात्मा है, वह मैं हूँ क्या इस प्रकार ग्रहण (ज्ञान) के योग्य है, अथवा मुझमें अन्य है इस प्रकार समझन योग्य है, इस विषयक विचार करते हैं । यदि कहा जाय कि (अयमात्मा ब्रह्म) इत्यादि श्रुतियों में आत्मशब्द के प्रत्यगात्मविषयक श्रूयमाण रहते (सर्वान्तरवर्ती एकात्मविषयक श्रवण रहते) मशय कैसे हो सकता है कि जिसकी निवृत्ति के लिए विचार करते हैं ।

तो कहा जाता है कि जीव और ईश्वर के अभेद के सम्भव होने पर यह आत्मशब्द मुख्य है ऐसा स्वीकार किया जा सकता है, अन्यथा तो यह आत्मशब्द गौण मानने योग्य है, ऐसा मानते हैं। अर्थात् (मनोब्रह्म, आदित्योब्रह्म) इत्यादि के समान (अयमात्मा ब्रह्म, तत्त्वमसि) प्रतीकोपासना का उपदेश जीव और ईश्वर के भेद पक्ष में होगा, तब आत्मशब्द गौण रहेगा, सर्वान्तरि ब्रह्माभिन्न आत्मा का वाचक नहीं होगा, इस प्रकार सूत्रकार मानते हैं इससे विचार करते हैं। वहाँ प्रथम प्राप्त क्या होता है ऐसा विमर्श होने पर पूर्वपक्ष है कि मैं ब्रह्म नहीं हूँ, ब्रह्म से अन्य हूँ इसी प्रकार आत्मा ग्रहण (ज्ञान) के योग्य है। जिससे अपहृतपाप्मत्व (पापरहितत्व) आदि गुणवाले ईश्वर का विपरीत गुणवत्त्व रूप से ग्रहण नहीं किया जा सकता है। अथवा विपरीत गुणवाला जीव का अपहृतपाप्मत्वादि गुणवत्त्व रूप से भी नहीं ग्रहण किया जा सकता है। अपहृतपाप्मत्वादि गुणवाला परमेश्वर है, और [उससे विपरीत गुण-वाला ही जीव है। ईश्वर के संसारी जीवस्वरूप होने पर ईश्वर का अभाव प्राप्त होगा, उससे ईश्वरविषयक उपदेशरूप शास्त्र की अनर्थकता होगी। संसारी को भी ईश्वर स्वरूप होने पर अधिकारी के अभाव से शास्त्र की अनर्थकता होगी। अभेद पक्ष में प्रत्यक्षादि प्रमाणों से विरोध होगा। यदि कहा जाय कि अन्यत्व (भेद) होते भी प्रतिमा आदि में विष्णु आदि के दर्शन (ज्ञान) के समान शास्त्र से तादात्म्य (अभेद) दर्शन कर्तव्य है, तो कहा जाता है कि इस प्रकार का तादात्म्य यथेष्ट हो सका है। परन्तु संसारी का मुख्य आत्मा ईश्वर है यह हमें प्राप्त कराने योग्य नहीं है ॥

एवं प्राप्ते ब्रूमः—आत्मेत्येव परमेश्वरः प्रतिपत्तव्यः। तथाहि परमेश्वर-प्रक्रियायां जाबाला आत्मत्वेनैवैतमुपगच्छन्ति—‘त्वं वा अहमस्मि भगवो देव-तेऽहम् वै त्वमसि भगवो देवते’ इति। तथान्येऽपि ‘अहं ब्रह्मास्मि’ इत्येव-मादय आत्मत्वोपगमा द्रष्टव्याः। ग्राह्यन्ति चात्मत्वेनैवैश्वरं वेदान्तवा-क्यानि ‘एष त आत्मा सर्वान्तरः’ (बृ ३।४।१) ‘एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः’ (बृ० ३।७।३) ‘तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि’ (छा० ६।८।७) इत्येवमादीनि। यदुक्तं—प्रतीकदर्शनमिदं विष्णुप्रतिमान्यायेन भविष्यति—इति, तदयुक्तं गौण-त्वप्रसङ्गात्, वाक्यवैरूप्याच्च। यत्र हि प्रतीकदृष्टिरभिप्रेयते सकृदेव तत्र वचनं भवति यथा—‘मनो ब्रह्म’ (छा० ३।१।८।१) ‘आदित्यो ब्रह्म’ (छा० ३।१।६।१) इत्यादि। इह पुनस्त्वमहस्म्यहं च त्वमसीत्याह, अतः प्रतीकश्रुतिवैरूप्यादभेद-प्रतिपत्तिः। भेददृष्ट्यपवादाच्च। तथाहि—‘अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽ-सायन्योऽहमस्तीति न स वेद’ (बृ० १।४।१०) ‘मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति’ (बृ० ४।४।१९ कठ० ४।१०।) ‘सर्वं तं परादायोऽन्य-त्रात्मनः सर्वं वेद’ (बृ० ४।५।७) इत्येवमाद्या भूयसी श्रुतिर्भेददर्शनमपवदति।

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि अभेद श्रुति के फल्युक्त अपूर्वार्थक होने से

गौणता के अयुक्तता आदि से आत्मस्वरूप ही परमेश्वर ग्रहण के योग्य है। जिसमें परमेश्वर के प्रकरण में इसी प्रकार आत्मस्वरूप से ही जावाल इस परमात्मा की स्वीकार करते—समझते हैं और कहते हैं कि (ह भगवन् देव मैं तूही हूँ, तू मैं ही हो) इसी प्रकार अन्य भी कहते हैं कि (मैं ब्रह्मा हूँ) इत्यादि ब्रह्मात्मता का स्वीकार समझना चाहिए, और वेदान्तवाक्य आत्मरूप से ईश्वर का बोध कराते हैं कि (यह तेरा आत्मा सबके अन्तर है। यह तूरा जात्मा अन्तर्यामी है। वह सर्वान्तवर्ती वस्तु सत्य है, वही आत्मा है, वही आत्मा तूम हो) इत्यादि। जो यह कहा था कि विष्णु प्रतिमा न्याय में यह ब्रह्मात्मता दर्शन (ज्ञान) प्रतीक दर्शन होगा (अन्य में किसी अन्य की दृष्टि रूप उपासनात्मक दर्शन होगा) तत्त्वज्ञान नहीं होगा। गौणत्व के प्रसंग में और वाक्य की विरूपता (विन्धनता) से वह कथन अयुक्त है। जिसमें जहाँ प्रतीक दृष्टि अभिप्रेत होनी है, वहाँ एकवार ही वचन होता है। जैसे कि (मनो ब्रह्म। आदित्यो-ब्रह्म) इत्यादि है। यहाँ तो (त्वम्, अहम्, यस्मि और अहम् त्वम् असि) तूम मैं हूँ, मैं तूम हो, इस रीति से फिर भी कहते हैं। अतः प्रतीक श्रुति से विरूपता का कारण अभेद ज्ञान होता है। भेद दृष्टि के अपवाद (निन्दा) से अभेदज्ञान होता है। वह अपवाद इस प्रकार है कि (जो कोई आत्मा से अन्य देवता की उपासना करता है, और समझता है कि वह देव मुख्य अन्य है। मैं उस देव से अन्य हूँ, वह नहीं जानता है, तत्त्व की नहीं समझता है। वह मृत्यु से मृत्यु को प्राप्त होता है, जो इस आत्मा में नाना का समान देखता है। जो आत्मा से अन्य सबको देवता है उसको सब पर कल्याण से दूर करता है) इत्यादि बहुत श्रुतियाँ भेददर्शन की निन्दा करती हैं।

यत्तुक्त-न त्रिकुटुगुणयोरन्योन्यात्मत्वसमय-इति, नाय दोषः। त्रिकुटुगुणताया मिध्यासोपपत्तेः। यत्पुनरुक्तम्-ईश्वराभासप्रसङ्ग-इति। तदसन् शान्मप्रामाण्यान्भ्युपगमाच्च। नहीश्वरस्य समार्थोत्पत्त्य प्रतिपाद्यत इत्यभ्युपगच्छाम, किं तर्हि? समारिण समारित्वापोद्देशेनैश्वरात्मत्वं प्रतिपिपात्रयि-पितमिति। एष च मत्तद्वैतेश्वरस्यापहतपाप्मत्वादिगुणता त्रिपरीतगुणता त्वितरस्य मिध्येति व्यतिष्ठते। यदप्युक्तमभिप्रायमात्र प्रत्यक्षादिरिरोधश्चेति। तदप्यसन्। प्राक्प्रबोधात्ममारित्वाभ्युपगमात्, तद्विषयत्वाच्च प्रत्यक्षादिव्यव-हारस्य। 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवामुत्तत्वेन क पश्येत्' (बृ० २।४।१४) इत्यदिना हि प्रबोधे प्रत्यक्षान्मात्र दर्शयति। प्रत्यक्षाद्यभावे श्रुतेरप्यभासप्रसङ्ग इति चेत्। न। इष्ट्यात्। 'अत्र पिताऽपिता भवति' (बृ० ४।३।२०) इत्यप्यस्य 'वेदा अवेदा' (बृ० ४।३।२०) इति वचनादिप्यत एवास्माभि श्रुतेरप्यभास प्रबोधे। कस्य पुनरयमप्रबोधः इति चेत्। यस्मिन् प्रच्छसि तस्य त-इति वदाम। नन्वहमीश्वर एवोक्त श्रुत्या, यथेय प्रतिबुद्धोऽपि नास्ति कस्यचिदप्रबोधः। योऽपि दोषश्चोद्यते कैश्चित्-अत्रिण्या किलात्मन सद्विती-

यत्वाद्वैतानुपपत्तिः—इति, सोऽप्येतेन प्रत्युक्तः, तस्मादात्मेत्येवेश्वरे मनो दधीत ॥ ३ ॥

जो यह कहा था कि विरुद्ध गुण वाले जीव और ईश्वर की अन्योन्यात्मकता-अभिन्नता असम्भव है। वहाँ विरुद्धगुणता (विरुद्धगुणवत्ता) के मिथ्यात्व की उपपत्ति से यह दोष नहीं है, अर्थात् सत्यस्वरूप का अभेद है। गुणकृत भेद मायिक है और फिर वह जो कहा था कि ईश्वर के अभाव का प्रसंग होगा, वह कथन शास्त्र की प्रमाणता से और अनभ्युपगम से असत है। जिससे ईश्वर की संसारीरूपता का अद्वैत श्रुति से प्रतिपादन किया जाता है, ऐसा नहीं मानते हैं, तो क्या मानते हैं कि संसारी के अविद्याजन्य संसारित्व के अपोह (विद्या से निवारण) द्वारा उसके ईश्वरात्मत्व (ईश्वरस्वरूपता) श्रुति से प्रतिपादयिपित (प्रतिपादन की इच्छा का विषय) है। यह मानते हैं। ऐसा होने पर अद्वैत ईश्वर की अपहृत-अद्वैत पाप्मत्वादि गुणता और इतर जीव की विपरीतगुणता मिथ्या है इस प्रकार व्यवस्थित होता है। जो यह भी कहा था कि अधिकारी का अभाव होगा, और प्रत्यक्षादि प्रमाणों से विरोध होगा। वह भी कथन प्रबोध से पूर्वकाल में संसारित्व के स्वीकार से असत् है। प्रत्यक्षादिव्यवहार के प्रबोध से पूर्वकालविषयक होने से भी वह कथन असत् है। जिससे (जिस काल में इस ज्ञानी के सब आत्मा ही हो गया उस काल में किससे किसको देखेगा) इत्यादि वचनों से प्रबोध होने पर प्रत्यक्षादि के अभाव की श्रुति दर्शाती है। यदि कहो कि प्रत्यक्षादि के अभाव होने पर श्रुति के भी अभाव का प्रसंग होगा, तो कहा जाता है कि प्रबोध काल में श्रुति की भी आत्मभिन्नमत्ता का अभाव इष्ट होने से यह दोष नहीं है। जिससे (इस आत्मस्थितिरूप सुपुष्टि में पिता अपिता होता है) इस प्रकार उपक्रम करके (वेद अवेद होते हैं) इस वचन से प्रबोध अवस्था में श्रुति का अभाव भी हमें इष्ट ही है, हमसे माना ही जाता है। यदि कहो कि यह अप्रबोध (अज्ञान) किसको है, तो कहते हैं कि जो तुम पूछते हो उस तुमको अज्ञान है, यह प्रश्न से ही सिद्ध होता है। यदि कहो कि मैं ईश्वर ही हूँ इस प्रकार मैं श्रुति से कहा गया हूँ, तो कहा जाता है कि यदि तुम इस प्रकार श्रुति से प्रतिबुद्ध (ज्ञानयुक्त) हो, तो सत्य अप्रबोध किसी को नहीं है, सत्य होता तो श्रुतिजन्य ज्ञान से भी नहीं निवृत्त होता। जो भी किन्हीं से दोष कहा जाता है, दोषविषयक शंका की जाती है कि आत्मा को अविद्या से द्वैतसहित होने से अद्वैत की अनुपपत्ति है, वह भी इस अविद्या के मिथ्यात्व से ही प्रत्याख्यात (खण्डित) हो गया, जिससे सत्य अद्वैत श्रुति अनुभवादि से माना जाता है। मिथ्या द्वैत तो प्रत्यक्षादि सिद्ध है ही, उससे मिथ्या द्वैत का विद्या से बोध करके ईश्वर आत्मा है इस प्रकार से ईश्वर में मन का धारण करे ॥३॥

प्रतीकाधिकरणम् ॥ ३ ॥

प्रतीकेऽहं दृष्टिरिति नवा ब्रह्माविमेदतः। जीवप्रतीकयोर्ब्रह्मद्वाराहं दृष्टिरिष्यते ॥ १ ॥

प्रतीकत्वोपासकत्वहानिर्ब्रह्मेक्यवीक्षणं। अवीक्षणे तु भिन्नत्वाज्ञास्यहं दृष्टियोग्यता ॥ २ ॥

प्रतीक मूर्ति मन आदि द्वारा ब्रह्म की उपासना करनेवाला, जैसे ब्रह्म म आत्म-बुद्धि की जानी है, वैसे प्रतीक म आत्मबुद्धि अहमग्रह्यान नहीं करे, क्योंकि यह उपासक वस्तुतः ब्रह्म है इसमें ब्रह्म म अहमग्रह्यान करना ठीक है किन्तु वह प्रतीक उपासक वस्तुतः प्रतीक रूप नहीं है, इसमें प्रतीक म अहबुद्धि करना उचित नहीं है। यहाँ सशय है कि प्रतीक म अहर्हृष्ट हानी है, अथवा नहीं। पूर्वपक्ष है कि जीव और प्रतीक की बाधदृष्टि के द्वारा ब्रह्म के साथ अभेद होने से ब्रह्म द्वारा प्रतीक म अह दृष्टि इष्ट है। सिद्धांत है कि बाधदृष्टि से ब्रह्म के साथ एकता के बोधन (दर्शन) करने पर प्रतीकत्व और उपासकत्व का अभाव सिद्ध होगा। एकत्व के अवोक्षण रहते तो भिन्नता से अहदृष्टि की योग्यता नहीं है, इससे प्रतीक म अहबुद्धि नहीं होती है ॥१-२॥

न प्रतीकं हि सः ॥ ४ ॥

‘मनो ब्रह्मेत्युपासीतेत्यध्यात्ममथाधिदैवतमात्मनो ब्रह्मेति’ (छा० ३।१८। १), तथा ‘आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः’ (छा० ३।१९। १) ‘स यो नाम ब्रह्मेत्युपास्ते’ (छा० ७।१। ७) इत्येवमादिषु प्रतीकोपामनेषु सशय - किं तेऽध्यात्मग्रहं कर्तव्यो न वेति। न तावत्प्राप्तम्? तेऽध्यात्मग्रहं पश्य युक्तं। कस्मात्? ब्रह्मणः श्रुतिप्राप्तत्वेन प्रसिद्धत्वात्प्रतीकानामपि ब्रह्मविकारत्वाद् ब्रह्मत्वे सत्यात्मत्वोपपत्तेरिति।

(मन अन्तःकरण ब्रह्म है इस प्रकार उपासना करे। यह अध्यात्म दर्शन है। उसके बाद देवता विषयक दर्शन है, कि आकाश ब्रह्म है इस प्रकार उपासना करे) इसी प्रकार (आदित्य ब्रह्म है यह उपदेश है) वह जो नाम ब्रह्म है इस प्रकार से उपासना करना है) इत्यादि प्रतीक उपासनाया म सशय होता है कि क्या उनमें भी अहमग्रह कर्तव्य है, अथवा नहीं। कर्तव्य है। प्रथम प्राप्त क्या होता है। ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि उनमें भी आत्मग्रह (आत्मबुद्धि) ही युक्त है, क्योंकि ब्रह्म की आत्मरूपता से श्रुतियों में प्रसिद्धि से और प्रतीक की भी ब्रह्मविकारता से इन्हें ब्रह्मत्व होने पर आत्मत्व की उपपत्ति से आत्मग्रह युक्त है ॥

एव प्राप्ते ब्रह्म - न प्रतीकेऽध्यात्ममतिं बध्नीयात्। न हि स उपासक प्रतीकानि व्यस्तान्यात्मत्वेनाकलयेत्। यत्पुनर्ब्रह्मविकारत्वात्प्रतीकानां ब्रह्मत्व तत्तत्प्राप्तमिति। तदसत्। प्रतीकाभावप्रसङ्गान्। विकारस्वरूपोपमर्देन हि नामादिजातस्य ब्रह्मत्वमेवाश्रितं भवति। स्वरूपोपमर्दे च नामादीनां पुनः प्रतीकत्वमात्मग्रहो वा। नच ब्रह्मण आत्मत्वाद् ब्रह्मदृष्ट्युपदेशेऽध्यात्मदृष्टिः कर्तव्या, कर्तव्याग्निराकरणात्। कर्तव्यादिसर्वससारधर्मनिराकरणेन हि ब्रह्मण आत्मत्वोपदेशः, तदनिराकरणेन चोपासनविधानम्, अतश्चोपासकस्य प्रतीकैः समत्वादात्मग्रहो नोपपद्यते, न हि कचकस्वस्तिर्योस्तिरेन आत्मत्वमस्ति,

सुवर्णात्मनेव तु ब्रह्मात्मनैकत्वे प्रतीकाभावप्रसङ्गमवोचाम । अतो न प्रती-
केष्व्यात्मदृष्टिः क्रियते ॥ ४ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि प्रतीकों में आत्मरूप से बुद्धि को नहीं लगाना चाहिए । जिससे वह उपासक व्यस्त (भिन्न) प्रतीकों को आत्मरूप से अनुभव नहीं कर सकता है । जो यह कहा है कि प्रतीकों को ब्रह्म के विकारत्व से ब्रह्मत्व है, और उस ब्रह्मत्व से आत्मत्व है, वह कथन प्रतीक के अभाव के प्रसंग से असत है । जिसने विकार स्वरूप के उपमर्द (नाश) से ही नामादि समूह का ब्रह्मत्व आश्रित (स्वीकृत) होता है । नामादि के स्वरूप के नष्ट होने पर किस हेतु से प्रतीकत्व वा आत्मग्रह होगा, और प्रतीकविषयक ब्रह्मदृष्टि उपदेशों में ब्रह्म के आत्मत्व से आत्मदृष्टि नहीं कल्पित हो सकती है । क्योंकि इन उपासनाओं में कर्तृत्वादि का निराकरण नहीं होने से आत्मा को ब्रह्मत्व नहीं है, जिससे कर्तृत्वादिरूप संसारधर्म के निराकरण से ब्रह्म के आत्मत्व का उपदेश होता है कि ब्रह्म आत्मा है, और उस कर्तृत्वादि के अनिराकरण से उपासना का विधान है । इससे उपासकों को प्रतीकों के साथ समता से आत्मग्रह नहीं उपपन्न होता है । जिससे सुवर्ण के विकार होते भी रुचक और स्वस्तिक को परस्परआत्मकता (अभेद) नहीं है, वैसे ही ब्रह्म विकार भी जीव और प्रतीक का अभेद नहीं है । जैसे सुवर्णरूप से रुचक और स्वस्तिक अभिन्न हैं । वैसे ब्रह्मरूप से प्रतीक और उपासक के एकत्व होने पर प्रतीक के अभाव के प्रसंग को कह चुके हैं । इससे प्रतीकों में आत्म-दृष्टि नहीं की जाती है ॥ ४ ॥

ब्रह्मदृष्ट्यधिकरणम् ॥ ४ ॥

किमन्यधीर्ब्रह्मणि स्यादन्यस्मिन् ब्रह्मधीरुत । अन्यदृष्ट्योपासनीयं ब्रह्मान्न फलदत्तः ॥१॥
उत्कर्षेतिपरस्वाभ्यां ब्रह्मदृष्ट्यान्यचिन्तनम् । अन्योपास्त्या फलं दत्ते ब्रह्म तिथ्याद्युपास्तिवत् ॥

(आदित्य ब्रह्म है यह उपदेश है) इत्यादि प्रतीकोपासना बोधक वाक्यों में, आदित्य और ब्रह्मशब्द के समानाधिकरण होने से, आदित्य ब्रह्म है और ब्रह्म आदित्य है । ऐसी दृष्टि हो सकती है । तथापि हीन में उत्तम दृष्टि से हीन का आदर होता है, इससे आदरजन्य पुण्य माना जाता है, उत्तम में हीन दृष्टि से उत्तम का निरादर-तिरस्कार होता है । इससे निरादरजन्य पाप माना जाता है, इसलिए मन, आकाश, आदित्य, नाम आदि में ही ब्रह्मदृष्टि कर्तव्य है कि जिससे उत्कर्ष (अतिशय-श्रेष्ठता) बोध से आदर सिद्ध हो । संग्रह है कि क्या अन्य बुद्धि ब्रह्म में करना चाहिए, अर्थात् सूर्यादि दृष्टि से ब्रह्म की उपासना करनी चाहिए । अथवा ब्रह्मबुद्धि अन्य में करना चाहिए, ब्रह्म दृष्टि से अन्य की उपासना करनी चाहिए । पूर्वपक्ष है कि ईश्वररूप ब्रह्म फलदाता है, इससे अन्य दृष्टि से ब्रह्म की उपासना कर्तव्य है । सिद्धान्त है कि ब्रह्म दृष्टि से अन्य की उत्कर्षता होती है । दूसरी बात है कि सब वाक्य में ब्रह्म शब्द से इति शब्द परे है । (न वेति विभाषा) यहाँ के समान (इतिशब्दः पदार्थविपर्यय-

कृत्) इति शब्द अपने सम्बन्धी पद का अर्थ को विपरीत करता है, इससे यहाँ इति शब्द ब्रह्मशब्द को लक्षण द्वारा ब्रह्म दृष्टिपरक करता है, इसलिये ब्रह्म दृष्टि से अय का चिन्तन कर्तव्य है । ईश्वर पूज्यादि दृष्टि से अतिथि के सेवा से जैसे ब्रह्म फल देता है, वैसे ही अय की उपासना से भी ब्रह्म फल देता है ॥ १-२ ॥

ब्रह्मदृष्टिरुत्कर्षात् ॥ ५ ॥

तेष्वेवोदाहरणान्य सशय — त्रिमादित्यादिदृष्टयो ब्रह्मण्यध्यमितव्या क्रिया ब्रह्मदृष्टिरादित्यादिष्विति । कुत सशय ? सामानाधिकरण्ये कारणानवधारणात् । अत्र हि ब्रह्मशब्दस्यादित्यादिशब्दे सामानाधिकरण्यमुपलभ्यते, 'आदित्या ब्रह्म प्राणा ब्रह्म त्रिधुद्ब्रह्मे' त्यादिममानभिभक्तिनिर्देशात् । नचात्राहस सामानाधिकरण्यमत्रकल्पते, अर्थान्तरयचनत्वाद् ब्रह्मादित्यादिशब्दानाम् । नहि भवति गौरश्च इति मामानाधिकरण्यम् । ननु प्रकृतिविभारभावाद् ब्रह्मादित्यादीना मृच्छराशदिवत्सामानाधिकरण्य स्यात् । नेत्युच्यते । विभारप्रतिलयो ह्यत्र प्रकृतिसामानाधिकरण्यात्स्यात् । ततश्च प्रतीकाभावात्सङ्गमयोचाम । परमात्मवास्य चेद तदानीं स्यात्तत्त्वोपासनाधिकारो बाध्यते । परिमितविभारोपादान च व्यर्थम् । तस्माद् ब्राह्मणोऽभिर्वैश्वानर इत्यादिप्रवचनान्यन्यत्रान्यत्रप्रवच्यभासे सति क्व क्विदृष्टिरध्यस्यतामिति सशय । तत्रानियमो नियमकारिण शास्त्रस्याभावादित्येवं प्राप्तम् । अथवाऽऽदित्यादिदृष्टय एव ब्रह्माणि रक्षन्त्या इत्येवं प्राप्तम् । एव ह्यादित्यादिदृष्टिभिर्ब्रह्मोपासितं भवति ब्रह्मोपासनं च फलप्रदिति शास्त्रमर्यादा । तस्मान्न ब्रह्मदृष्टिरादित्यादिष्विति ।

(मनो ब्रह्मेत्युपासीत) इत्यादि सूत्रवर्धित उन ही उदाहरणा विषयक अन्य सशय है कि क्या आदित्य आदि दृष्टि का ब्रह्म में अध्यास करना चाहिए, अथवा ब्रह्म दृष्टि का आदित्यादि में अध्यास करना चाहिए । अर्थात् (मनो ब्रह्मेत्युपासीत) इत्यादि उपासना विधि के श्रवण से यह वाक्य सत्र बाधदृष्टि से ब्रह्मबोधपरक नहीं है । भिन्न ब्रह्म आदित्यादि का अभेद हो नहीं सकता है, इससे ये वाक्य सत्र अध्यास द्वारा उपासनापरक हैं वहाँ कैसे अध्यास करना चाहिए । तदयं कैसे होता है, तो कहा जाता है कि सामानाधिकरण्यता में (नीलो घट) नील घट है, इत्यादि के समान विशेषण विशेष्यभावादि रूप कारण के अनवधारण से सशय होता है । इन वाक्यों में ब्रह्मशब्द की आदित्यादि शब्दों के साथ सामानाधिकरण्यता (अभेदबोधकत्वरूप समानविभक्तिकता) उपपन्न होती है (आदित्य ब्रह्म है, प्राण ब्रह्म है, विष्णु ब्रह्म है) इत्यादि समान (तुल्य एक) विभक्ति के निर्देश से सामानाधिकरण्यता है । ब्रह्म और आदित्यादि शब्दों के अर्थान्तर के (भिन्न भिन्न अर्थ के) वाचक होने से इनका आज्ञास (मुख्य तत्त्वतः) सामानाधिकरण्य सिद्ध नहीं हो सकता है, जिससे गौ अश्व है, ऐसी सामानाधिकरण्यता नहीं होती है । यदि कहा जाय कि ब्रह्म और आदित्यादि की भूतिका और

गराव आदि के समान प्रकृतिविकारभाव (उपादानोपादेयता) से समानाधिकरणता होगी, तो कहा जाता है कि ऐसा नहीं हो सकता है । जिससे इस प्रकार प्रकृति के साथ विकार की समानाधिकरणता से विकार का सर्वथा विलय होगा । उससे प्रतीक के अभाव का प्रसंग होगा, वह कहा जा चुका है । उस प्रतीक के अभाव काल में यह परमात्मा का बोधक वाक्य होगा और उससे उपासना का अधिकार वाधित होगा । परमात्मवाक्य पक्ष में परिमित मूर्त्यादि विकारो का ग्रहण व्यर्थ होगा, सब विकार कारण दृष्टि से ब्रह्म हैं । उससे (ब्राह्मण वैश्वानर नामक अग्नि है) इत्यादि के समान अन्य में किसी अन्य की दृष्टिरूप अध्यास के सिद्ध होने पर किसमें किस दृष्टि का अध्यास कर्तव्य है, और किया जाय, यह संशय होता है । पूर्वपक्ष है कि नियमकारक शास्त्र के अभाव से वहाँ अनियम है, इच्छा के अनुसार अध्यास किया जा सकता है ऐसा प्राप्त होता है, अथवा ब्रह्म में आदित्यादि दृष्टि ही करना चाहिए ऐसा प्राप्त होता है, जिससे इस प्रकार से आदित्यादि दृष्टि द्वारा ब्रह्म उपासित (उपासना का विषय) होता है । ब्रह्म की उपासना फलवती होती है, यह शास्त्र की मर्यादा है, जिससे आदित्यादि में ब्रह्मदृष्टि नहीं कर्तव्य है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—ब्रह्मदृष्टिरेवादित्यादिषु स्यादिति । कस्मात् ? उत्कर्षात् । एवमुत्कर्षणादित्यादयो दृष्टा भवन्ति, उत्कृष्टदृष्टेस्तेष्वध्यासात्, तथाच लौकिको न्यायोऽनुगतो भवति । उत्कृष्टदृष्टिर्हि निकृष्टेऽध्यसितव्येति लौकिको न्यायः । यथा राजदृष्टिः क्षत्तरि, स चानुसर्तव्यः विपर्यये प्रत्यवायप्रसङ्गात् । नहि क्षत्तृदृष्टिपरिगृहीतो राजा निकर्ष नीयमानः श्रेयसे स्यात् । ननु शास्त्रप्रामाण्यादनाशङ्कनीयोऽत्र प्रत्यवायप्रसङ्गः, नच लौकिकेन न्यायेन शास्त्रीया दृष्टिर्नियन्तुं युक्तेति । अत्रोच्यते—निर्धारिते शास्त्रार्थे एतदेवं स्यात् । संदिग्धे तु तस्मिन्तन्निर्णयं प्रति लौकिकोऽपि न्याय आश्रीयमाणो न विरुध्यते, तेन चोत्कृष्टदृष्ट्यध्यासे शास्त्रार्थेऽवधार्यमाणे निकृष्टदृष्टिमध्यस्यत्यवेयादिति स्मिष्यते । प्राथम्याच्चादित्यादिशब्दानां मुख्यार्थत्वमविरोधाद्ब्रूहीतव्यम् । तैः स्वार्थवृत्तिभिरवरुद्धायां बुद्धौ पश्चादवतरतो ब्रह्मशब्दस्य मुख्यया वृत्त्या सामानाधिकरण्यासम्भवाद् ब्रह्मदृष्टिविधानार्थतैवावतिष्ठते । इतिपरत्वादपि ब्रह्मशब्दस्यैव एवार्थो न्याय्यः । तथाहि ‘ब्रह्मेत्यादेशः’ ‘ब्रह्मेत्युपासीत’ ‘ब्रह्मेत्युपास्ते’ इति च सर्वत्रेतिपरं ब्रह्मशब्दमुच्चारयति शुद्धांस्त्वादित्यादिशब्दान् । ततश्च यथा शुक्तिकां रजतमिति प्रत्येतीत्यत्र शुक्तिवचन एव शुक्तिकाशब्दो रजतशब्दस्तु रजतप्रतीतिलक्षणार्थः प्रत्येत्येव हि केवलं रजतमिति ननु तत्र रजतमस्ति, एवमत्राप्यादित्यादीन्ब्रूहेति प्रतीयादिति गम्यते । वाक्यशेषोऽपि च द्वितीयानिर्देशेनादित्यादीनेवोपास्तिक्रियया व्याप्यमानान्दर्शयति—‘स य एतमेवं विद्वानादित्यं ब्रह्मेत्युपास्ते’ (छा० ३।१६।४), ‘यो वाचं ब्रह्मेत्युपास्ते’ (छा० ७।२।२), ‘यः संकल्पं ब्रह्मेत्युपास्ते’ (छा० ७।४।३) इति च । यत्तूक्तं ब्रह्मोपा-

मनमेवात्रादरणीय फलउत्पत्त्येति । तदयुक्तम् । उक्तेन न्यायेनादित्यादीनामेवोपास्य प्राप्तमान् । फल उत्तिश्याद्युपासने इमादित्याद्युपासनेऽपि ब्रह्मेव वास्यति सर्वाध्यश्रत्वात् । वर्णितं चेत्तत् 'फलमत उपपत्ते' २० सू० ३।१।३८) इत्यत्र । ईदृश चात्र ब्रह्मण उपास्यत्व यत्प्रतीतेषु तद्वत्प्रत्यक्ष-धारोपण प्रतिमा-दिभिश्च विष्णवादीनाम् ॥ ५ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि आदित्य आदि में ब्रह्मदृष्टि ही कतव्य होगी, ऐसी किस हेतु से होगी । तो कहा जाता है कि उत्कर्ष हेतु से होगी जिससे इस प्रकार से आदित्य आदि उत्कर्ष (अतिशय) रूप से दृष्ट (चिन्तित-धेय) होने है क्योंकि उत्कर्षदृष्टि का उनमें अध्यास होना है । इसी प्रकार लौकिक न्याय भी अनुगत (सम्बद्ध अनुसृत) होता है । जिससे लौकिक न्याय है कि उत्कृष्ट की दृष्टि का निवृष्ट (हीन) में अध्यास करना चाहिये जैसे कि राजदृष्टि का क्षत्ता (सारथि) में अध्यास किया जाता है । वह लौकिक न्याय अनुसरण के योग्य है क्योंकि उस न्याय से विपरीत गति व्यवहार में प्रत्यवाय का प्रसंग होता है । जिससे क्षत्ता की दृष्टि में गृहीत (सारथिरूप समझा गया) अतएव निकर्ष (निवृष्टता) को नीयमान (प्राप्त किया गया) राजा श्रेय (शुभ) क लिए नही होता है । यदि कहा जाय कि शास्त्र की प्रमाणता से यहाँ प्रत्यवाय का प्रसंग आशंका के योग्य नही है लौकिक न्याय से शास्त्रीयदृष्टि को नियमित करना युक्त नहीं है । तो यहाँ कहा जाता है कि शास्त्र के अर्थ के निर्धारित रहने पर इस प्रकार का यह कथन बल सक्ता है कि शास्त्र के अर्थ का लौकिक न्याय से नियम नही करना चाहिये । किन्तु उस शास्त्रार्थ के सिद्धिग्रह रहन पर तो उसका निर्णय के प्रति (निर्णय के लिए) स्वीकृत लौकिक न्याय भी विरुद्ध नही होना है । उस लौकिक न्याय से उत्कृष्ट दृष्टि का अव्यास रूप शास्त्रार्थ के अवधार्यमाण (निर्णीत निश्चित) होने पर निवृष्ट दृष्टि का उत्कृष्ट में अध्यास करना हुआ प्रत्यवाय को प्राप्त करेगा, यह कथन सघटित होता है । केवल लौकिक न्याय ही इस निश्चयका हेतु नहीं है किन्तु आदित्यादि शब्दा की प्रथमता से अविरोधता के कारण उनका मुख्याथत्व ग्रहण के योग्य है । स्वाथ में वृत्ति (शक्ति) वाच उन आदित्य आदि शब्दों में अवयव (उनके निश्चय युक्त) बुद्धि में पीछे अवतरण करने वाले (आने वाले) ब्रह्मशब्द की मुख्य शक्ति वृत्ति द्वारा समानाधिकरणता के असम्भव स लक्षण द्वारा ब्रह्मदृष्टि विधानाथवत्ता ही वाक्य को अवस्थित है । वाक्य आदित्य आदि में ब्रह्मदृष्टि का ही विधान करते हैं । ब्रह्मशब्द की इतिशब्दपरता से अर्थात् ब्रह्मशब्द से इति शब्द के पर रहन में भी यही अर्थ न्याययुक्त है । जिससे (आदित्य ब्रह्म है यह उपदेश है । ब्रह्म रूप से उपासना करे । ब्रह्म ऐसा जा उपासना करता है । इस प्रकार से (ब्रह्मेति) यह इति परक ब्रह्मशब्द का सवत्र उच्चारण करने है । इति रहित शुद्ध आदित्य आदि शब्दा का उच्चारण करते हैं । उससे जैसे (गुक्ति का)

सीपी को रजतमिति, रजतरूप से जानता है, इस वाक्य में शुक्तिका शब्द शुक्तिका का वाचक ही होता है। रजत शब्द तो रजत की प्रतीति का लक्षणार्थक होता है कि यह रजत है इस प्रकार से केवल जान ही रहा है, परन्तु वहाँ रजत है नहीं। इसी प्रकार इन उदाहरणों में भी आदित्य आदि को ब्रह्म रूप से जाने, ऐसा अर्थ समझा जाता है। वाक्य जेप भी द्वितीया विभक्ति के निर्देश द्वारा आदित्य आदि को ही उपासना क्रिया से व्याप्यमान (उपासना के विषय) रूप दर्शाता है कि (जो कोई इस आदित्य की महिमा को जानने वाला आदित्य की ब्रह्मरूप से उपासना करता है। जो वाक् की ब्रह्मरूप से उपासना करता है। जो संकल्प की ब्रह्मरूप से उपासना करता है) इत्यादि। जो यह कहा था कि फलवत्ता के लिए यहाँ ब्रह्म की उपासना ही आदरणीय है। वह कथन भी उक्त न्याय से आदित्यादि की उपास्यता के अवगम (ज्ञान) से अयुक्त है। सर्वाध्यक्षता (सर्वस्वामिता) से जैसे अतिथि आदि की उपासना में ब्रह्म फल देता है, अतिथि आदि नहीं देते हैं, वैसे ही आदित्य आदि की उपासना में भी ब्रह्म ही फल देगा। (फलमत उपपत्तेः) इस सूत्र में यह वर्णित हो चुका है। यहाँ ब्रह्म की जो प्रतीकों में ब्रह्मदृष्टि से आरोप है, इसी प्रकार के ब्रह्म की उपास्यता है। जैसे कि प्रतिमा आदि में विष्णु आदि की उपास्यता होती है ॥१॥

आदित्यादिमत्यधिकरणम् ॥ ५ ॥

आदित्याश्वज्जहृष्टिरङ्गं रव्यादिधीरुत । नोत्कर्षो ब्रह्मजत्वेन द्वयोस्तेनैच्छिकी मतिः ॥५॥
आदित्यादिधियाऽङ्गानां संस्कारे कर्मणः फले । युज्यतेऽतिशयस्तस्मादङ्गेष्वर्कादिदृष्टयः ॥२॥

संस्कार की उपपत्ति से अङ्गों में आदित्यादि दृष्टि कर्तव्य है। यहाँ संग्रह है कि आदित्यादि में कर्माङ्गदृष्टि करना चाहिये अथवा कर्माङ्ग में आदित्य आदि दृष्टि कर्तव्य है। पूर्वपक्ष है कि दोनों के ब्रह्मजन्यत्व तुल्य होने से किसी में उत्कर्ष नहीं है कि जिससे अन्य में उत्कृष्ट दृष्टि की जाय उससे इच्छा के अनुसार मति (दृष्टि) कर्तव्य है। सिद्धान्त है कि अङ्गों में आदित्यादि दृष्टि करने से उस दृष्टि में अङ्गों का संस्कार होता है, उनमें विचित्र शक्ति उत्पन्न होती है, और अङ्गों के संस्कार होने पर कर्म के फल में अतिशय युक्त (प्राप्त) होता है, आदित्य में अङ्गदृष्टि करणों से कर्मफल में अतिशय नहीं हो सकता, क्योंकि आदित्य विशेष कर्माङ्ग नहीं है। उससे अङ्गों में आदित्यादि दृष्टि कर्तव्य है ॥१-२॥

आदित्यादिमत्यश्चाङ्गेपूपपत्तेः ॥ ६ ॥

‘य एवासौ तपति तमुद्गीथमुपासीत’ (छा० १।३।१), ‘लोकेषु पञ्चविधं सामोपासीत’ (छा० २।२।१), ‘वाचि सप्तविधं सामोपासीत’ (छा० २।२।१), ‘इयमेवर्गग्निः साम’ (छा० १।६।१) इत्येवमादिष्वङ्गावबद्धेपूपासनेषु संशयः—किमादित्यादिपूद्गीथादिदृष्टयो विधीयन्ते कि वोद्गीथादिष्वेवादिदित्यादि-दृष्टयः—इति । तत्रानियमा नियमकारणाभावादिति प्राप्तम् । नह्यत्र ब्रह्मण इव

कस्यचिदुत्कर्षप्रियोऽप्यधार्यते 'ब्रह्म हि समस्तजगत्कारणत्वादपहृतपाप्मत्वादिगुणयोगाच्चादित्यादिभ्य उत्कृष्टमिति शक्यमप्रधारयितुं न त्वादित्योद्गीथादीनां विकारत्वाविशेषात्किंचिदुत्कर्षप्रियोऽप्यधारणे कारणमस्ति । अथानियमेनेनेऽुद्गीथादिमनस आदित्यादिप्रध्यम्पेरन् । कस्मान् ? कर्मात्मकाऽुद्गीथादीनां कर्मणश्च फलप्राप्तिप्रसिद्धे, उद्गीथादिमतिभिरुपास्यमाना आदित्यादयः कर्मात्मका मन्तुं फलहेतवो भविष्यन्ति ।

(जो ही वह आदित्य तपता है उसकी उद्गीषण्व स उपासना करे । पृथिवी अग्नि, अन्तरिक्ष, आदित्य और स्वर्गण्व लोकाम हिवार, प्रस्ताव, उद्गीष प्रतिहार और निधन नामक पांच प्रकार के साम की उपासना करे । आदि, और उपद्रव सहित सात प्रकार के उन साम की वान् म उपासना करे । यह पृथ्वी ही ऋग् है अग्नि साम है) इत्यादि कमाङ्गा से अवबद्ध (सम्बद्ध) उपासनाआम सशय होता है कि क्या आदित्य आदि म उद्गीयादि दृष्टियां विहित होनी हैं । अथवा उद्गीयादि म ही आदित्यादि दृष्टियां विहीन है ॥ पूर्वपक्ष है कि उनम नियम के कारण के अभाव म अनियम है ऐसा प्राप्त होता है । जिसम यहाँ ब्रह्म व समान किमी का उक्तपण्व-विशय अवधारित नहा होता है । समस्त जगन् के कारणव मे और अपहृतपाप्मत्वादि गुणा व सम्बन्ध स ब्रह्म आदित्य आदि से उद्गृह्य है इस प्रकार निर्धारण किया ना सकता है । परन्तु आदित्य और उद्गीयादि व विकारत्व के अविशेष (तुल्य) हान मे उक्तविशेष व अवधारण म कोई कारण नहीं है । अथवा उद्गीयादि बुद्धियां नियम म ही आदित्य आदि म अध्यस्त की जायगी । यदि कहा जाय कि किस हेतु से ऐसा हागा, ता कहा जाता है कि उद्गीयादि के कर्मात्मक होने से और कर्म से फलप्राप्ति की प्रसिद्धि स ऐसा हागा । उद्गीयादि दृष्टि मे उपास्यमान आदित्य आदि कर्मात्मक हान हुए फल क हेतु हागे ।

तथा च 'इयमेवर्गमि साम' (छा० १।६।१) इयत्र 'तदेतदेतस्यामृच्य-ध्रुवं साम' (छा० १।६।१) इत्यश्व-देन प्रथिरी निर्दिशति सामश-देनामिम्, तच्च प्रथि-यग्न्योर्ऋक्सामदृष्टिचिरीर्पायामयकपते न ऋक्सामयो प्रथिव्यमिन्द्रिचिरीर्पायाम् । अतस्ति हि रानदृष्टिकरणाद्राजशब्द उपचर्यते न राजनि-वत्तशब्द । अपि च 'लोत्रेषु पञ्चत्रिध सामोपासीत' (छा० २।२।१) इत्यवि-करणनिर्देशास्त्रोत्रेषु सामाभ्यमिपव्यमिति, प्रतीयते । 'गन्तव्यमत्र प्रत्येपु प्रेतम्' (छा० २।१।१) इति चैतदेव दर्शयति । प्रथमनिर्दिष्टेषु चादित्यादिषु चरम-निर्दिष्ट ब्रह्माध्यस्तम् 'आदित्यो ब्रह्मेयादेश' (छा० ३।१।२।१) इत्यादिषु । प्रथमनिर्दिष्टाश्च प्रथिव्याद्यश्चरमनिर्दिष्टा विकारादय 'प्रथिरी हिंसार' (छा० २।२।१) इत्यादिश्रुतिषु । अताऽनङ्गे आदित्यादिष्वङ्गमति(नि)क्षेप इति ।

इसी प्रकार (यह पृथिवी ही ऋग् है, अग्नि साम है) यहाँ पर (सो वह अग्नि नामक साम इस पृथिवी नामक ऋग् पर अध्रुव ऊपर स्थिर है) इस प्रकार ऋक्

शब्द से पृथिवी का और सामशब्द से अग्नि का श्रुति निर्देश करती है। वह निर्देश पृथिवी और अग्नि में क्रम से ऋक् और साम दृष्टि की चिकीर्षा (करने की इच्छा) होने पर सिद्ध होता है। ऋक् और साम में पृथिवीदृष्टि और अग्निदृष्टि करने की इच्छा होने पर वह निर्देश नहीं सिद्ध हो सकता है। जिससे सारथि में राजदृष्टि करने से उसमें राजा शब्द का उपचार (गौण प्रयोग) किया जाता है। राजा में सारथि शब्द का उपचार प्रयोग नहीं किया जाता है। इसी प्रकार पृथिवी आदि में ऋगादि दृष्टि के बिना पृथिवी आदि शब्दों का प्रयोग नहीं हो सकता है (लोकों में पांच प्रकार के साम की उपासना करे) इस प्रकार अधिकरण रूप से लोक के निर्देश से लोकों में सामों का अभ्यास करना चाहिये ऐसी प्रतीति होती है। (यह गायत्र साम प्राण में प्रोत-स्थिर है) यह श्रुतिवचन इसी प्रकार दर्शाता है, (आदित्य ब्रह्म है) इत्यादि वाक्यों में प्रथम निर्दिष्ट आदित्य आदि में पश्चात् निर्दिष्ट ब्रह्म अध्यस्त है। (पृथिवी हिंकार है) इत्यादि श्रुतियों में प्रथम निर्दिष्ट पृथिवी आदि हैं पश्चात् निर्दिष्ट हिंकारादि है, इससे अङ्ग भिन्न आदित्य आदि में अङ्ग मति का निक्षेप अभ्यास होता है ॥

एवं प्राप्ते ब्रूमः—आदित्यादिमत्य एवाङ्गेपूद्गीथादिषु क्षिप्येरन् । कुतः ? उपपत्तेः । उपपद्यते ह्येवमपूर्वसन्निकर्षादादित्यादिमातिभिः संस्क्रियमाणेषूपूद्गीथादिषु कर्मसमृद्धिः । 'यदेव विद्याया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति' (छा० १।१।१०) इति च विद्यायाः कर्मसमृद्धिहेतुत्वं दर्शयति । भवतु कर्मसमृद्धिकलेष्वेवं, स्वतन्त्रफलेषु तु कथम् 'य एतदेवं विद्वांसोकेषु पञ्चविध सामोपास्ते' (छा० २।२।३) इत्यादिषु, तेष्वप्यधिकृताधिकारात्प्रकृतापूर्वसन्निकर्षेणैव फलकल्पना युक्ता गोदोहनादिनियमवन् । फलात्मकत्वाच्चादित्यादीनामुद्गीथादिभ्यः कर्मात्मकेभ्य उत्कर्षोपपत्तिः । आदित्यादिप्राप्तिरक्षणं हि कर्मफलं शिष्यते श्रुतिषु । अपिच 'ओमित्येतदक्षरमुद्गीथमुपासीत' (छा० १।१।१) 'खल्वेतस्यैवाक्षरस्योपन्याख्यानं भवति' (छा० १।१।१०) इति चोद्गीथमेवोपास्यत्वेनोपक्रम्यादित्यादिमतीर्विदधाति ।

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि उद्गीथादि अङ्गों में आदित्यादि की बुद्धि ही क्षिप्त अध्यस्त की जायगी। ऐसा किस हेतु से होगा, तो कहा जाता है कि उपपत्ति से होगा, जिससे अपूर्व (कर्मजन्य अदृष्ट) के साथ सन्निकर्ष (संबन्ध) से ऐसा उपपन्न (सिद्ध) होता है कि आदित्यादि दृष्टि से उद्गीथादि के संस्कारयुक्त होने पर अदृष्ट द्वारा कर्म की समृद्धि (फलबुद्धि) होती है। विद्या और श्रद्धा से युक्त हो कर उपनिषद-उपासना सहित जो ही कर्म करता है, वह कर्म अतिबलवत् होता है। यह श्रुति विद्या के कर्मसमृद्धिहेतुत्व को दर्शाती है। यहाँ शंका होती है कि कर्म की समृद्धि रूप फलवाले उपासनाओं में ऐसा हो सकता है। परन्तु (जो इस प्रकार जानने वाला विद्वान् लोकों में पांच प्रकार के साम की उपासना करता है। उसको भोग देने के लिए ऊपर और नीचे के लोक समर्थ होते हैं। इत्यादि स्वतन्त्र फल वाली

उपासनाओ म अज्ञा म अनङ्गदृष्टि कैमे अध्यस्त हीगी । तो कहा जाता है कि उन उपासनाओ म भी कर्म म अधिकृत का अधिकार होने से प्रकृत अपूर्व के साथ मन्त्रिक्यं से ही मोक्षोत्पत्ति नियम के समान फल की रूपना युक्त है । अर्थात् जैसे स्वतन्त्र पशु रूप फल वाला भी मोक्षोत्पत्ति का अप का प्रणयन रूप अज्ञात्मिक द्वार की अपेक्षापूर्वक ही उसका फल माना गया है । इसी प्रकार ओकादि फलवाली उपासनाओ म भी कर्मसम्बन्धी अपूर्व रूप जग द्वारा ही फल की रूपना युक्त है । क्योंकि कर्मों म अधिकृतता का ही अज्ञात उपासनाओ म अधिकार है । आदित्यादि के फलस्वरूप होने से कर्म स्वरूप उद्गीयादि म उन म उत्कर्ष की उपपत्ति होती है । जिससे श्रुतियों म आदित्य की प्राप्तिरूप कर्मफल का उपदेश दिया जाता है । इनसे उत्कर्ष के अनवधारण स अनियम कहा पा वह अयुक्त है । दूसरी बात है कि (ओम् इस अक्षररूप उद्गीय की उपासना करे) इस अक्षर का ही रमतमत्वादि गुण रूप उपपत्त्यादयान् है) इस प्रकार उद्गीय का ही उपास्य रूप से उपक्रम करके उसम आदित्यादि दृष्टि का धुनि विधान करती है ।

यन्नक्तमुद्गीयादिमतिभिरुपास्यमाना आदित्यादयः कर्मभूय भूत्वा फलं करिष्यन्तीति । तदयुक्तम् । स्वयमेवोपासनस्य कर्मत्वात्फलरस्येव पपत्तेः । आदित्यादिभावेनापि च दृश्यमानानामुद्गीयादीनां कर्मात्मकत्वानपायात् । 'तदेतदेतस्यासृच्यध्युटं साम' (छा० १।६।१) इति तु लाक्षणिक एव प्रथिव्यग्न्योऽर्कसामस्य स्वप्रयोगः । लक्षणा च यथासम्भ्र सनिष्टप्रेत निप्रष्टप्रेत वा स्वार्थसम्बन्धेन प्रवर्तते । तत्र यद्यप्युक्तमामयो प्रथिव्यग्निर्दृष्टिचिरीषा तथापि प्रसिद्धयोर्ऋक्सामयोर्भेदेनानुकीर्तनात्प्रथिव्यग्न्येऽथ सनिधानात्तयोर्द्वैप ऋक्सामशब्दप्रयोग ऋक्सामसम्बन्धादिति निश्चीयते । अस्तुशब्दोऽपि हि कुतश्चित्कारणाद्राज्ञानमुपसर्पन्न निवारयितुं पार्यते । 'इयमेव' (छा० १।६।१) इति च यथाश्रन्यासमृच एव प्रथिवीत्वमधारयति । प्रथिव्या हि ऋक्त्वेऽवधार्यमाण इयमेवेत्यश्रन्यास स्यात् । 'य एव विद्वान्साम गायति' (छा० १।७।७) इति चाद्वाश्रयमेव विज्ञानमुपसहरति न प्रथिव्याद्याश्रयम् ।

जो यह कहा पा कि उद्गीयादि मनि (दृष्टि) से उपास्यमान (उपासित) आदित्य आदि कर्मभूय (कर्मभाव-कर्मतिमकता) का प्राप्त होकर फल देगे वह कहना अयुक्त है । जिसमे उपासना के स्वय ही कर्मत्व होने से उसीसे फल की सिद्धि होती है । आदित्यादिरूप स दृश्यमान (उपास्य) भी उद्गीयादि के कर्मात्मकत्व के नष्ट नष्ट होन स उससे फल की सिद्धि होती है । भाव है कि किसी राजस्वी बालक को कहा जाता है कि यह बालक अग्नि है तो वह बस्तुतः अग्नि नहीं हो जाता है । इसी प्रकार कर्मान्न कर्मरूप उद्गीयादि म आदित्यादि दृष्टि करन पर व कर्मान्न वस्तुतः आदित्यादि नष्ट हो जाते ह, इसम अज्ञा म अनङ्ग दृष्टि अविरुद्ध है । (वह यह अग्निरूप साम भूमिरूप ऋक् क ऊपर स्थिर है) यह तो लाक्षणिक ही पृथिवी और अग्नि म ऋक् और साम

शब्द का प्रयोग है, अनङ्ग में अङ्ग दृष्टि निमित्तक नहीं है। लक्षणा सम्भव के अनुसार सन्निकृष्ट वा विप्रकृष्ट (समीप वा दूर) स्वार्थ के सम्बन्ध से प्रवृत्त होती है। जैसे (गङ्गायां घोषः) यहाँ सन्निकृष्ट संयोग संबन्ध से लक्षणा होती है, (अग्निर्माणवकः) यहाँ शुचित्वादि गुणवत्त्वादि द्वारा लक्षणा होती है। वैसे ही ऋक् साम में पृथिवी अग्नि-दृष्टि पक्ष में भी ऋक् साम में पृथिवी अग्नि दृष्टिरूप सम्बन्ध से ही ऋगादि पद की पृथिवी आदि में लक्षणा है। यहाँ यद्यपि ऋक् और साम में पृथिवी और अग्निदृष्टि करने की इच्छा है, तो भी प्रसिद्ध ऋक् और साम के भेद से, अनुकीर्तन से (पृथक् कथन से) और पृथिवी तथा अग्नि के सन्निधान से उस पृथिवी अग्नि में ही (एतस्यामृ-च्यध्यूढंसाम) यह ऋक् साम शब्द का प्रयोग है। ऋक् और साम के सम्बन्ध से ऐसा निश्चय किया जाता है। भाव है कि (तस्मादच्यध्यूढं साम गीयते) यह पृथक् प्रसिद्ध ऋक् साम का प्रयोग है (एतस्यामृचि) यहाँ भी उनके ग्रहण से पुनरुक्ति होगी, इससे पृथिवी अग्नि के सन्निधान से पृथिवी और अग्नि में ही लाक्षणिक प्रयोग है। यदि कहो कि पृथिवी अग्नि में ऋक् साम की दृष्टि के बिना ऋक् साम पद का लक्षणा से प्रयोग हो तो क्षत्ता में भी राजदृष्टि के बिना राजशब्द का प्रयोग होना चाहिये तो कहा जाता है कि रथचर्या आदि किसी कारण से सारथि शब्द भी राजविषयक प्रयुक्त होता हो तो उसका वारण नहीं कर सकते हैं। दूसरी बात है कि प्रयोग देखने पर निमित्त कहना चाहिए। निमित्त के होने से प्रयोग की प्राप्ति नहीं की जाती है। (यही ऋक् है) यह वाक्य अक्षर विन्यास (वाक्यरचना) के अनुसार ऋक् के ही पृथिवीत्व का अवधारण करता है कि यह पृथिवी ही ऋक् स्वरूप है। पृथिवी के ऋक्त्व के अवधार्यमाण (अवधारण का विषय) होने पर तो (यह ऋक् ही है) इस प्रकार का अक्षरों का विन्यास होगा। (जो इस प्रकार जानने वाला होता हुआ साम का गान करता है) यह वाक्य अङ्गरूप आश्रय वाला विज्ञान का उपसंहार करता है। पृथिवी आदि के आश्रित विज्ञान का उपसंहार नहीं करता है।

तथा 'लोकेषु पञ्चविधं सामोपासीत' (छा० २।२।१) इति। यद्यपि सप्तमीनिर्दिष्टा लोकास्तथापि सामान्येव तेऽध्यस्येरन्द्वितीयानिर्देशेन साम्न उपास्यत्वावगमात्। सामनि हि लोकेष्वध्यस्यमानेषु साम लोकात्मनोपासितं भवति, अन्यथा पुनर्लोकाः सामात्मनोपासिताः स्युः। एतेन 'एतद्वायत्रं प्राणेषु प्रोतम्' (छा० २।१।१) इत्यादि व्याख्यातम्। यत्रापि तुल्यो द्वितीया-निर्देशः—'अथ खल्वमुमादित्यं सप्तविधं सामोपासीत' (छा० २।६।१) इति, तत्रापि 'समस्तस्य खलु साम्न उपासत्तं साधु' (छा० २।१।१) 'इति तु पञ्च-विधस्य' (छा० २।७।२) 'अथ सप्तविधस्य' (छा० २।८।१) इति च साम्न एवोपास्यत्वोपक्रमात्तस्मिन्नेवादित्याद्यध्यासः। एतस्मादेव च साम्न उपास्यत्वा-वगमात् 'पृथिवी हिंकारः' (छा० २।२।१) इत्यादिनिर्देशविपर्ययेऽपि हिंकारा-

दिग्धेय पृथिव्यादिदृष्टिः । तस्मादनङ्गाश्रया आदित्यादिमतयोऽङ्गेपृथीथादिपु
क्षिप्येरन्निति सिद्धम् ॥ ६ ॥

इसी प्रकार (लोको में पाँच प्रकार के सामों की उपासना करे) इस वाक्य में
यद्यपि सप्तमी विभक्ति युक्त पद से लोक निर्दिष्ट है, तो भी साम म ही वे लोक अध्यस्त
होगे, अर्थात् लोकदृष्टि से साम की ही उपासना होगी, जिससे द्वितीया विभक्ति के
निर्देश से साम के उपास्यत्व का अवगम-ज्ञान होता है । जिसमें साम म लोको के
अध्यस्तमान (अध्यस्त) होने पर लोकस्य से साम उपासीत (ध्यात) होता है ।
अथवा होने पर तो लोक सामरूप से उपासित होने, लोको की उपासना की जायगी
तो द्वितीया विभक्ति असङ्गत होगी । इसीमें (प्राणो म यह गायत्र साम प्रोत है)
इत्यादि भी व्याख्यात हो गया । अर्थात् इन वाक्यों में सप्तमी विभक्ति के भग द्वारा
लौकरूप से साम की उपासना करे प्राणरूप से गायत्र साम उपास्य है यह अर्थ है ।
अन्यथा सप्तमी द्वितीया दोनों विभक्ति का भग करना पड़ेगा । जहाँ भी तुल्य ही द्वितीया
विभक्ति का निर्देश है कि (इस आदित्य की सप्तविध सामरूप से उपासना करे) इति ।
वहाँ भी (समस्त साम की उपासना ही साधु—श्रेष्ठ है) यह तो पञ्चविध साम की
उपासना है । (अथ सप्तविध साम की कही जाती है) इस प्रकार साम के ही
उपास्यत्व के उपरान्त से उस साम म ही आदित्य का अध्यास होता है । इस साम के
उपास्यत्व के अवगम से ही (पृथिवी द्विकार है) इत्यादि निर्देश के विपर्यय में भी
द्विकारादि म ही पृथिवी आदि दृष्टि कर्तव्य है, जिससे अनङ्ग आश्रित (अनङ्गविषयक)
आदिरमादि बुद्धिर्मा उद्गीथादि अगा म क्षिप्त (अध्यस्त) होगी यह सिद्ध हुआ ॥ ६ ॥

आसीनाधिकरणम् ॥ ६ ॥

भास्वत्सासनस्य नियम उपास्तावुत विद्यते । न देहस्थितिसावेष्टमनोऽनो नियमो नहि ॥१॥
शयनोत्थानगमनैर्विषेपस्यानिवारणात् । धीसमाधानहेतुत्वात् परिनिश्चयत आसनम् ॥२॥

आसीन (विशेष आसन युक्त बैठे हुए) से उपासना ध्यान निर्दिध्यासन के सम्भव
होने से आसीन हो करके ही उपासना ध्यान करे । सशय है कि उपासना में आसन
का नियम नहीं है (अथवा नियम है) पूर्वोक्त है कि उपासना मानस धर्म है, शारीरिक
नहीं है । मन अपने कार्य में देह की स्थिति की अपेक्षा नहीं करता है, इससे उपासना
में आसन का नियम नहीं है । मिथ्यान्त है कि उपासना के मानस होने भी चञ्चल मन
से उपासना नहीं होती है, और शयन, उथान (खड़े रहना) तथा गमन से मन के
विशेष (चञ्चलता) का निवारण नहीं होता है । इससे बुद्धि के समाधान (चञ्चलता-
रहित एकाग्रता) के हेतुत्व से आसन कर्तव्यरूप में परिशेष रहता है, इसमें उपासना
में आसन का नियम है ॥ १-२ ॥

आसीनः संभवात् ॥ ७ ॥

कर्माङ्गसम्बद्धेषु तामदुपासनेषु कर्मतन्त्रत्वान्नासनादिचिन्ता, नापि मन्त्र-

गदर्शने वस्तुतन्त्रत्वाद्विज्ञानस्य । इतरेषु तूपासनेषु किमनियमेन तिष्ठन्नासीनः शयानो वा प्रवर्ततेति नियमेनासीन एवेति चिन्तयति । तत्र मानसत्वादुपासनस्यानियमः शरीरस्थितेरिति ।

कर्मों के बैठकर, खड़े होकर कितने प्रकार से अनुष्ठान के देखने से, और कर्माङ्ग से सम्बन्ध वाले उपासनाओं के कर्माधीन होने से कर्मसम्बद्ध उपासनाओं में आसन की चिन्ता (विचार) नहीं की जाती है । विज्ञान के वस्तु के अधीन होने से सम्यक् दर्शन में भी आसन की की चिन्ता नहीं की जाती है । इतर उपासनाओं में चिन्ता करते हैं कि क्या अनियम से खड़े होते हुए, बैठे हुए वा सोए हुए उपासना में प्रवृत्त हो । अथवा नियम से बैठे हुए ही प्रवृत्त हो । यहाँ पूर्वपक्ष है कि उपासना के मानस होने से शरीर की स्थिति का अनियम है ।

एवं प्राप्ते ब्रवीति—आसीन एवोपासीतेति । कुतः ? सम्भवात् । उपासनं नाम समानप्रत्ययप्रवाहकरणं, नच तद्गच्छतो धावतो वा सम्भवति गत्यादीनां चित्तविक्षेपकरत्वात् । तिष्ठतोऽपि देहधारणे व्यापृतं मनो न सूक्ष्मवस्तुनिरीक्षणक्षमं भवति । शयानस्याप्यकस्मादेव निद्रयाभिभूयते । आसीनस्य त्वेवंजातीयको भूयान्दोषः सुपरिहर इति सम्भवति तस्योपासनम् ॥ ७ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि आसीन होकर—बैठ कर ही उपासना करे । क्योंकि बैठ कर ही उपासना का होना सम्भव है । जिससे समान (तुल्य) ज्ञान का प्रवाह करना उपासना कही जाती है । गति आदि के चित्त के विक्षेपकारक होने से चलते वा दौड़ते हुए की उस उपासना का सम्भव नहीं है । खड़े हुए का भी देह के धारण में व्यापारयुक्त मन सूक्ष्म वस्तु के निरीक्षण में समर्थ नहीं होता है । सोए हुए का मन भी अकस्मात् ही निद्रा से अभिभूत (तिरस्कृत-लीन) होता है । आसीन (बैठे) के तो इस प्रकार के बहुत दोष सुख से निवारण किए जाते हैं । इससे उस आसीन की उपासना का सम्भव होता है ॥ ७ ॥

ध्यानाच्च ॥ ८ ॥

अपिच ध्यायत्यर्थ एष यत्समानप्रत्ययप्रवाहकरणम् । ध्यायतिश्च प्रशिक्षित-लाङ्गचेष्टेषु प्रतिष्ठितदृष्टिष्वेकविषयाक्षिप्तचित्तेषूपचर्यमाणो हस्यते, ध्यायति, वको ध्यायति प्रोपितबन्धुरिति, आसीनश्चानायासो भवति । तस्मादुपासीनकर्मोपासनम् ॥ ८ ॥

जो समान ज्ञान का प्रवाह करना रूप उपासना है, यह ध्यायति (ध्यायति) इस धातु का अर्थ रूप है । अर्थात् ध्यान रूप उपासना है । प्रशिक्षित (निवृत्त) अङ्ग चेष्टा वाले, प्रतिष्ठित (स्थिर) दृष्टि वाले, एक विषय में आक्षिप्त (स्थापित) चित्त वालों में ध्यायति शब्द उपचार से प्रयुक्त देखा जाता है, कि वक ध्यान करता है,

प्रापित बन्धु वाग ध्यान करता है । आसीन अनायास (आयासरहित ध्याता) होता है, इससे भी आसीन का कर्म रूप उपासना है ॥ ८ ॥

अचलत्वं चापेक्ष्य ॥ ९ ॥

अपिच 'ध्यायतीत्यर्थः' (ब्रा० ७।६।१) इत्यत्र प्रविन्यादिप्रचलत्वं-
चापेक्ष्य ध्यायतिशब्दो भवति, तच्च लिङ्गमुपासनस्यासीनकर्मत्वे ॥ ६ ॥

(ध्यान करती हुई के समान पृथिवी निश्चल दिखती है) इस धृति में पृथिवी
आदि में लचकतव ही की अपेक्षा करके ध्यायति का कथन है । वह उपासना का आसीन
के कर्मत्व में लिङ्ग है ॥ ९ ॥

स्मरन्ति च ॥ १० ॥

स्मरन्त्यपि च शिष्टा उपासनाङ्गत्वेनासनम्—'शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिर-
सामनमात्मनः' (गी० ६।११) इत्यादिना । अत एव पद्मपादोनामासनयिरो-
पाणामुपदेशो योगशास्त्रे ॥ १० ॥

शिष्ट लोग उपासना के अङ्गरूप से आसन का स्मरण (कथन) भी करते हैं
(शुचिदेश में अपना स्थिर आसन को प्रस्थापित करके योग का अभ्यास करे) इत्यादि
स । आसीन के ध्यान सम्बन्ध में ही योगशास्त्र में पद्मसिद्ध आदि आसनो का
उपदेश है ॥ १० ॥

एकाग्रताधिकरणम् ॥ ७ ॥

दिग्देशकालनियमो विद्यते न विद्यते । विद्यते वैदिकवेत्त कर्मण्येतस्य दर्शनात् ॥ १ ॥
एकाग्रम्याविशेषेण दिगादिर्न नियम्यते । 'मनोनुकूल' इत्युक्तेर्द्वैतार्थं देशभाषणम् ॥ २ ॥

उक्त उपासनाएँ कहाँ बर्तव्य हैं ? जहाँ कि एकाग्रता हो सके वहाँ अविशेष विधि से
बर्तव्य हैं । अर्थात् इनके लिए कर्मों के समान विशेष देश-कालादि का अदृष्टार्थक
विधान नहीं है । इससे दृष्टपत्र एकाग्रता जिस देश-काल में ही वहाँ बर्तव्य है । सशय
है कि दिशा, देश और काल का नियम उपासना में है, अथवा नहीं है । पूर्वपक्ष है कि
वैदिक कर्म दर्शपूर्णमास त्रिहोत्रादि में इस देशादि नियम के देखने से और इस
उपासना के भी वैदिक कर्म होने से देश-कालादि का नियम है । सिद्धान्त है कि एकाग्र
की उपासना सिद्ध होनी है उसमें अविशेषरूप से दिशा आदि सामान्य कारण हैं, चाहे
किसी दिशा देश काल में उपासना को जा समझो है, इससे विशेष दिशा आदि नियमित
नहीं किए जाते हैं (मनोनुकूल) इत्यादि उक्ति से भी अदृष्टार्थक देश का भाषण है कर्म
के समान अदृष्टार्थक देश का नियम नहीं है ॥ १-२ ॥

यत्रैकाग्रता तत्राविशेषात् ॥ ११ ॥

दिग्देशकालेषु मशाय — किमस्ति कश्चिन्नियमो नास्ति चेति । प्रायेण वेदि-

केष्वारम्भेषु दिगादिनियमदर्शनात्स्यादिहापि कश्चिन्नियम इति यस्य मतिस्तत् प्रत्याह दिग्देशकालेष्वर्थलक्षण एव नियमः । यत्रैवास्य दिशि देशे काले वा मनसः सौकर्येणैकाग्रता भवति तत्रैवोपासीत, प्राचीदिकपूर्वाह्णप्राचीनप्रवणादि-
चद्विशेषाश्रवणात्, एकाग्रताया इष्टायाः सर्वत्राविशेषात् । ननु विशेषमपि केचिदामनन्ति—

समे शुचौ शर्करावह्निवालुकाविवर्जिते शब्दजलाश्रयादिभिः ।

मनोऽनुकूले नतु चक्षुःपीडने गुहानिवाताश्रयणे प्रयोजयेत् ॥

(श्वे ० २।१०) इति यथेति । उच्यते—सत्यमस्त्येवंजातीयको नियमः ।

सति त्वेत्स्मिन्स्तद्वृत्तेषु विशेषेष्वनियम इति सुहृद्भूत्वाचार्य आचष्टे । ‘मनोऽनु-
कूले’ इति चैषा श्रुतिर्यत्रैकाग्रता तत्रैवेत्येतदेव दर्शयति ॥ ११ ॥

दिशा, देश और काल विषयक संशय है कि उपासना में पूर्वादि दिशा, तीर्थादि देश और प्रदोषादि काल का क्या कोई नियम है अथवा नहीं है । यहाँ प्रायः वैदिक आरम्भों (कर्मों) में दिशा आदि का नियम के देखने से यहाँ भी कोई नियम होगा, ऐसी जिसकी मति (बुद्धि) है, उसके प्रति कहते हैं कि दिशा, देश और कालविषयक दृष्ट एकाग्रता रूप अर्थ (फल) रूप लक्षण वाला ही नियम है, अर्थात् एकाग्रता फल-
रूप लिङ्ग वाला एकाग्रता से आक्षिप्त नियम है, कि जिस दिशा, देश वा काल में इस उपासक का मन की एकाग्रता सुकरता (सुगमता) से अनायास हो, उसी दिशा आदि में उपासना करे । क्योंकि (प्राचीनप्रवणे प्राग्देशे निम्नस्थाने वैश्वदेवं कुर्यात्) पूर्वं तरफ जहाँ नीची भूमि हो, ऐसे पूर्वदेश निम्नस्थान में वैश्वदेव कर्म करे । इत्यादि के समान, पूर्वदिशा, पूर्वाह्णकाल, प्राचीनप्रवण (पूर्वं तरफ निम्नतायुक्त) देश इत्यादि विशेष का यहाँ श्रवण नहीं है । इष्ट एकाग्रता की भी सर्वत्र अविशेषता-तुल्यता है । इससे जहाँ एकाग्रता हो वहाँ उपासना करे । यदि कहा जाय कि कोई विशेष का भी कथन करते हैं, जैसे कि (सम, पवित्र, शर्करा-कंकर, अग्नि, बालू से रहित, शब्द और अतिनिकट जलाशयादि से रहित, मन के अनुकूल, चक्षुःपीडन-मशक से रहित, गुहा-
तुल्य वातरहित स्थान के आश्रयण करने पर चित्त को परमात्मा में लगावे इति) तो कहा जाता है कि इस प्रकार का नियम सत्य ही है, परन्तु इस नियम के रहते भी तद्वत् विशेषों में अनियम है, यह सुहृद् होकर आचार्य कहता है । (मनोऽनुकूले) यह श्रुति जहाँ एकाग्रता हो, वहाँ उपासना करे इसी बात को दर्शाती है ॥ ११ ॥

आप्रायणाधिकरणम् ॥ ८ ॥

उपास्तीनां यावदिच्छमावृत्तिः स्यादुताऽऽमृतिः । उपास्त्यर्थाभिनिष्पत्तेर्यावदिच्छं नतूपरि ॥
अन्त्यप्रत्ययतो जन्म भाष्यतस्तत्प्रसिद्धये । आमृत्यावर्तनं न्याय्यं सदा तज्ज्ञावन्नायतः ॥

उक्त उपासनाएँ मरण पर्यन्त कर्तव्य होती हैं जिससे उस मरण पर्यन्त उपासना विषयक भी दृष्ट (श्रुतिरूप दर्शन) है कि (प्रायणान्तमोकारमभिध्यायित) इत्यादि ।

यहाँ सशय है कि उपासनाआ की आवृत्ति इच्छापर्यन्त इच्छा के अनुसार होगी, अथवा मरणपर्यन्त होगी पूर्वपक्ष है कि इच्छापर्यन्त आवृत्ति से ही चित्त की एकाग्रता रूप उपासना शब्द के अर्थ की सिद्धि में उसके बाद में आवृत्ति नहीं करनी चाहिए । सिद्धांत है कि उपासना के कारण भावी जन्म अन्तिम (मरणकाण्डिक) प्रत्यय से होता है, इससे उस भावी जन्म की सिद्धि के लिए मरणपर्यन्त आवृत्ति न्याययुक्त है, वह (सदा तद्भावभावित) इस भगवद्भजन से भी सिद्ध होता है ॥ १-२ ॥

आ प्रायणात्तत्रापि हि दृष्टम् ॥ १२ ॥

आवृत्ति सर्वोपासनेऽप्रादुर्भाव्येति स्थितमाद्येऽधिकरणे । तत्र यानि तान्-
त्सम्यग्दर्शनार्थान्युपासनानि तान्यत्रघातादियत्कार्यपर्यवसानानीति ज्ञातमेवै-
यामावृत्तिपरिमाणम्, नहि सम्यग्दर्शने कार्ये निष्पन्ने यश्चान्तर किञ्चिच्छासितु
शक्यम् । अनियोज्यब्रह्मात्मप्रतिपत्ते शास्त्रस्याविषयत्वात्, यानि पुनरभ्यु-
दयफलानि तेऽप्येवा चिन्ता—किं कियन्तचित्काल प्रत्ययमाद्यर्थोपरमेदुत यात्र-
जीवमावर्तयेदिति । किं तावत्प्राप्तम् ? कियन्तचित्काल प्रत्ययमभ्यस्योत्सृजेदा-
वृत्तिप्रतिष्ठितस्योपासनशब्दार्थस्य कृतत्वादिति ।

सब उपासनाआ में आवृत्ति आदरणीय है यह आद्य (प्रथम) अधिकरण में स्थिर
(निश्चित) किया गया है । उन उपासनाआ में जो उपासनार्थे सम्यक् दर्शनार्थक हैं,
व सो अवघात के समान दर्शन रूप कार्यात्मक अवसान (समाप्ति) वाली हैं, इससे
इनकी आवृत्ति का परिमाण ज्ञान ही है । जिससे सम्यग् दर्शन रूप कार्य के सिद्ध होने
पर अन्य किसी यत्न का वहाँ शासन (उपदेश) नहीं किया जा सकता है । क्योंकि
अनियोज्य (अप्रेर्य) ब्रह्मविषयक आत्मत्व की प्रतिपत्ति (अनुभव) जिसकी हुआ है,
वह अनियोज्य ब्रह्मविषयक आत्मत्व प्रतिपत्तिवाला, शास्त्र का अविषय होता है ।
इसलिए उसके शास्त्र के अविषयत्व से उसको उपदेश नहीं दिया जा सकता है । फिर
भी जो उपासनार्थे अनुदय रूपक वाली हैं, उनके विषय में यह चिन्ता (विचार) है
कि क्या बिना कुछ काग तक प्रत्यय की आवृत्ति करके उपरत (निवृत्त) हो जाय,
अथवा जीवपर्यन्त आवृत्ति करता रहे । प्रथम प्राप्त क्या है, ऐसी जिज्ञासा होने पर
पूर्वपक्ष है कि कुछ काल तक प्रथम की आवृत्ति करके त्याग दे, क्योंकि आवृत्तियुक्त
उपासना शब्द के अर्थ की आवृत्ति में कृतत्व (सिद्धत्व) हो गया ।

एव प्राप्ते ब्रूम —आप्रायणादेवावर्तयेत्प्रत्ययम्, अन्त्यप्रत्ययप्रसाददृष्टफल-
प्राप्ते । र्मार्ण्यपि हि जन्मान्तरोपभोग्य फलमारभमाणानि तदनु रूप भावना-
विज्ञानं प्रायणकाले आक्षिपन्ति, 'मविज्ञानो भवति मविज्ञानमेवान्तरकामति'
'यच्चित्तेस्तेनेप प्राणमायाति, प्राणस्तेजसा युक्तं महात्मना यथासक्तपित लोक
नयति' इति चैत्रमादिश्रुतिभ्यः, तृणजलरुनिदर्शनाच्च । प्रत्ययास्त्वेते स्वरू-
पानुवृत्ति मुक्त्वा किमन्यत्प्रायणकालभावि भावनाविज्ञानमपेक्षेत् । तस्माद्ये

प्रतिपत्तव्यफलभावनात्मकाः प्रत्ययास्तेष्वाप्रायणादावृत्तिः । तथाच श्रुतिः—
'सयावत्कतुरयमस्माल्लोकात्प्रैति' इति प्रायणकालेऽपि प्रत्ययानुवृत्तिं दर्शयति ।
स्मृतिरपि—

यं यं वाऽपि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते क्लेवरम् ।

तं तमेवैति कौन्तेय ! सदा तद्भावभावितः ॥ (गी० ८।६)

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि अन्तिम प्रत्यय के बल से अदृष्ट फल की प्राप्ति होने से मरणपर्यन्त प्रत्यय की आवृत्ति करे । जिससे जन्मान्तर में उपभोग के योग्य फल को आरम्भ करने वाले कर्म भी उस फल के अनुरूप (सदृश) भावनामय विज्ञान को मरण-काल में आक्षेप (प्राप्त) करते हैं । वह मरण-काल में सविज्ञान-भावनामय विज्ञान-फल का स्फुरण सहित होता है । विज्ञानसहित ही फल को फिर अवक्रमण (गमन-प्राप्ति) करता है । मरणकाल में जिस लोकादिविषयक चित्तवाला होता है, उस संकल्पमय चित्त के सहित यह जीव मुख्य प्राण में लीन होता है । वह प्राण (तेजो ह वाव उदानः) इस श्रुतिकथित उदान रूप तेज के साथ युक्त होकर और जीवात्मा-सहित होकर उसी जीवात्मा को यथासंकल्पित-संकल्प के अनुसार लोक में प्राप्त कराता है, इत्यदि श्रुतियों से और तृण-जलूकारूप दृष्टान्त से, उक्तार्थ सिद्ध होता है । ये उपासना रूप प्रत्यय तो अपने स्वरूप की आवृत्ति को छोड़ कर किस अन्य मरणकाल में रहने वाला भावनामय विज्ञान की अपेक्षा करेंगे, अर्थात् कर्म के समान अदृष्ट की अपेक्षा उपासनाएँ नहीं करती हैं किन्तु अन्तकाल में भी दृष्ट प्रत्यय की आवृत्ति की ही फलोत्पत्ति के लिये अपेक्षा करती हैं, इससे प्राप्त करने योग्य फल-विषयक भावना स्वरूप जो प्रत्यय हैं, उनके विषय में मरणपर्यन्त आवृत्ति कर्तव्य है । इसी प्रकार की श्रुति है कि (वह उपासक जीव जितना जैसा ऋतु संकल्पवाला होकर इस लोक से गमन करता है, उस संकल्प से युक्त ही परलोक में प्राप्त होकर फल को प्राप्त करता है) यह श्रुति मरणकाल में भी प्रत्यय की अनुवृत्ति को दर्शाती है । स्मृति भी है कि (हे कौन्तेय ! जिस-जिस भी भाव-देवादि का स्मरण करता हुआ अन्त में शरीर को त्यागता है सदा उसकी भावना से भावित-वासित चित्त वाला होता हुआ उसी-उसी भाव को प्राप्त होता है, अन्य को नहीं ।)

इति 'प्रायणकाले मनसाऽचलेन' (गी० ८।१०) इति च । 'सोऽन्ततवे-
लायामेतन्नयं प्रतिपद्यते' इति च मरणवेलायामपि कर्तव्यशेषं श्रावयति ॥ १२ ॥

(मरणकाल में अचल मन से परपुरुष का स्मरण करता हुआ दिव्य परपुरुष को प्राप्त करता है) और (वह उपासक अन्तकाल में, अक्षितमसि, अच्युतमसि, प्राणसंशितमसि, इन तीन मन्त्रों का स्मरण करे) उक्तस्मृति और श्रुति भी मरणकाल में कर्तव्य शेष मुनाती है ॥ १२ ॥

तदधिगमाधिकरणम् ॥ ९ ॥

ज्ञानिन पापलेशोऽस्ति नास्ति तदनुपपन्नम् । अनाश इति शास्त्रेषु घोषाल्लोपोऽस्य विद्यते ॥
अन्तर्ज्ञानधिया वस्तुमहिम्न न लिप्यते । अश्लेषनाशाऽप्युक्तान्ने घोषस्तु सार्वक ॥

उस ब्रह्मात्मा के अधिगम अपरोक्ष होने पर आगामी अध (पाप) का अक्षेप (असंबन्ध) होता है । पूर्व क सचित पाप का नाश होता है, उस का श्रुति-स्मृति मध्यपदेश से यह समझा जाता है । ज्ञानी को शरीरादि-वृत्त पाप का लेप (भोग) होता है अथवा नहीं होता है । यह सशय है पूर्वपक्ष है कि (नाश्रुत क्षीयते कर्म) इत्यादि शास्त्र के अनुसार उपभोग के बिना पाप का नाश नहीं होता है, यह शास्त्रों में घोष (कथन) है, इसमें इस ज्ञानी को लेप होता है । सिद्धान्त है कि अन्तर्ज्ञान, असंग, आत्मा के ज्ञान से ज्ञात आत्मवस्तु की महिमा म ही ज्ञानी में पाप निम्न नहीं होता है । पुष्करपलान के समान अक्षेप तथा इषीकातूर का जमि से नाश के समान नाश भी श्रुति में कहे गये हैं । इससे अनाश का कथन अत्र में सार्वक है ॥ १-२ ॥

तदधिगम उत्तरपूर्वाध्यायोरक्षेपविनाशौ तद्व्यपदेशात् ॥ १३ ॥

गतस्तृतीयशेष । अथेदानीं ब्रह्मविद्याफल प्रति चिन्ता प्रतापते । ब्रह्माधिगमे सति तद्विपरीतफल दुरित क्षीयते न क्षीयते चेति संशय । किं तावत्प्राप्तम् ? फलार्थत्वात्कर्मण फलमदत्त्वा न सभाव्यते क्षय । फलदायिनी ह्यस्य शक्ति श्रुत्या समधिगता । यदि तदन्तरेणैव फलोपभोगमपश्येत् श्रुति कर्तव्यता स्यात् । स्मरन्ति च 'नहि कर्माणि क्षीयन्त' इति । नन्वेव सति प्रायश्चित्तोपदेशोऽनर्थकः प्राप्नोति । नैव दोषः । प्रायश्चित्तानां नैमित्तिकोपपन्नैर्गृह्यहेतुभ्यादियन् । अपिच प्रायश्चित्तानां दोषसंयोगेन विधानाद्भेदपि दोषश्रवणार्थता, नन्वेव ब्रह्मविद्याया विधानमस्ति । नन्यनभ्युपगम्यमाने ब्रह्मविद् कर्मश्रेष्ठे तत्फलम्यावश्य भोक्तव्यत्वादनिमोक्ष स्यात् । नेत्युच्यते । देशकालनिमित्तापेक्षो मोक्ष कर्मफलमद्वयव्यति । तस्मात्त ब्रह्मविद्याधिगमे दुरितनिवृत्तिरिति ।

तृतीय अध्याय का शेष साधन सम्बन्धी विचार समाप्त हो गया । इसके बाद अब ब्रह्मविद्या के फलविषयक विचार का विस्तार किया जाता है । यहाँ सशय है कि ब्रह्म के अधिगम (अपरोक्ष) होने पर, उससे विपरीत फलवाग पाप नष्ट होता है, अथवा नहीं नष्ट होता है । प्रथम प्राप्त क्या होता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष होता है कि कर्म के फलार्थक होने से फल दिये बिना उसके क्षय की संभावना नहीं होती है । जिससे इस पाप कर्म को फल देने वाली शक्ति (मा हिंस्यात्, ब्राह्मणो न हन्तव्य) हिंसा नहीं करे । ब्राह्मण हिंसायोग्य नहीं है । इत्यादि निषेध श्रुतियाँ से समधिगत (ज्ञात) होती है । वह कर्म यदि फलभोग के बिना ही नष्ट हो जाय, तो श्रुति कदमित (अपमानित) होगी । स्मरण भी करते हैं कि (फल दिये बिना कर्म

नष्ट नहीं होते) । यदि कहा जाय कि ऐसा होने पर अर्थात् भोग के विना पाप के नहीं नष्ट होने पर उस पाप की निवृत्ति के लिए प्रायश्चित्त कर्म का उपदेश अनर्थक प्राप्त (सिद्ध) होगा । तो कहा जाता है कि गृहदाह इष्टि आदि के समान प्रायश्चित्तों के नैमित्तिक कर्मत्व की उपपत्ति से यह अनर्थकता रूप दोष नहीं है । अर्थात् आहिताग्नि, अग्नि के आधान युक्त पुरुष के घर में अग्नि के लगने पर उसमें दाहरूप निमित्त से आठ कपाल में संस्कृत हवि का अर्पणरूप नैमित्तिक कर्म का विधान है, उससे अग्नि की निवृत्ति नहीं होती है । वैसे ही दोषरूप निमित्त के होने पर प्रायश्चित्त का विधान है, उससे दोषरूप पाप का नाश नहीं होता है । दूसरी बात है कि (दोषवान् प्रायश्चित्तं कुर्यात्) दोषवाला प्रायश्चित्त करे । इत्यादि उपदेशों के अनुसार प्रायश्चित्तों का दोषसंयोगनिमित्तक विधान होने से जैसे मलनिमित्तक स्नान से मल की निवृत्ति होती है वैसे ही प्रायश्चित्त को दोषनाश रूप प्रयोजनवत्ता होगी भी । परन्तु ब्रह्मविद्या की इस प्रायश्चित्त के समान दोषसंयोग-निमित्तक विधि नहीं है । यदि कहा जाय कि ब्रह्मवेत्ता के कर्मक्षय के नहीं मानने पर उस कर्मफल की अवश्य भोक्तव्यता से मोक्ष नहीं होगा, तो कहा जाता है कि मोक्ष का अभाव नहीं होगा किन्तु देशकाल-निमित्तों की अपेक्षापूर्वक कर्मफल के समान ज्ञान का फल मोक्ष होगा, जिससे ब्रह्मविद्या के अधिगम होने पर पाप की निवृत्ति नहीं होती है, यह पूर्वपक्ष (क्षीयन्ते चास्य कर्माणि) इत्यादि श्रुति को स्तुत्यर्थक मानकर किया गया है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—तदधिगमे ब्रह्माधिगमे सत्युत्तरपूर्वयोरधयोरश्लेषविनाशौ भवतः, उत्तरस्याश्लेषः, पूर्वस्य विनाशः । कस्मात् ? तद्व्यपदेशात् । तथाहि ब्रह्मविद्याप्रक्रियायां संभाव्यमानसंबन्धस्यागामिनो दुरितस्यानभिसंबन्धं विदुषो व्यपदिशति—‘यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवंविदि पापं कर्म न श्लिष्यते’ (छा० ४।१।४।३) इति । तथा विनाशमपि पूर्वोपचितस्य दुरितस्य व्यपदिशति—‘तद्यथेपीकानूलमग्नौ प्रोतं प्रदूयेतैवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदूयन्ते’ (छा० ५।२।४।३) इति । अयमपरः कर्मक्षयव्यपदेशो भवति—

भिद्यते हृदयग्रन्थिरिच्छन्ते सर्वसंशयाः ।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥ (मु० २।२।८) इति ।

उन श्रुतियों के अपूर्वार्थक और मानान्तर से विरुद्धादि नहीं होने से उनमें स्तावकत्व का असम्भव है । इस आशय से इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि तदधिगम-ब्रह्म के अधिगम (अनुभव) होने पर उत्तर के अध का अश्लेष और पूर्व के अध का विनाश होता है । इससे उत्तर-पूर्व के अधो के अश्लेष-विनाश होते हैं । यह किस हेतु से समझा जाता है, तो कहा जाता है कि उसके व्यपदेश (कथन) से समझा जाता है । जिससे ब्रह्मविद्या के प्रकरण में जिसके सम्बन्ध की संभावना हो सकती है ऐसे आगामी पाप के साथ विद्वान् के असम्बन्ध को श्रुति इस प्रकार व्यपदेश (कथन)

करती है कि (जैसे कमल के पत्ते में जल नहीं लिप्त होता है, इसी प्रकार अग्नि आदित्यादि में असंग ब्रह्म को जाननेवाला भी पाप कर्म नहीं लिप्त होता है) इसी प्रकार पूर्व के सचित पाप के विनाश का व्यपदेश करती है कि (जैसे मुजेयीका तूल अग्नि में दिया हुआ शीघ्र नष्ट दग्ध होता है, इसी प्रकार इस विद्वान् के सब पाप शीघ्र प्रदग्ध होते हैं, प्रारब्ध भिन्न सब कर्म नष्ट होने हैं) निर्गुण विद्याविषयक यह अन्य कर्मक्षय का व्यपदेश है कि (उस पर-अवर-कारणकार्यस्वरूप तथा अन्य से पर हिरण्यगर्भ भी जिससे अवर हैं उस परब्रह्म के अपरोक्ष होने पर इस विद्वान् के हृदय-ग्रन्थि-कामादि भिन्न-नष्ट हो जाते हैं । सब संशय छिन हो जाते हैं, और इसके सब कर्म नष्ट हो जाते हैं) ।

यदुक्तमनुपमुक्तफलस्य कर्मण क्षयकल्पनाया शास्त्र कदयित स्यादिति । नैव दोष । नहि वय कर्मण फलदायिनीं शक्तिमवजानीमहे, यित्त एव सा, मा तु विद्यादिना कारणान्तरेण प्रतिबध्यत इति वदाम । शक्तिसद्भावात्ते च शास्त्र व्याप्रियेत, न प्रतिबन्धाप्रतिबन्धयोरपि, नहि कर्म क्षीयते इति । एतदपि स्मरणमौत्सर्गिक न हि भोगादृते कर्म क्षीयते तदर्थत्वादिति, इयत् एव तु प्रायश्चित्तादिना दुरितस्य क्षय 'सर्वं पाप्मानं तरति' 'तरति ब्रह्महत्या योऽश्वमेधेन यजते य उ चैनमेव वेद' इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यः । यत्तुक्तं नैमित्तिकानि प्रायश्चित्तानि भविष्यन्तीति । तदसत् । दोषसंयोगेन चोद्यमानानामेषा दोषनिर्घातफलसंभवे फलान्तरकल्पनानुपपत्तेः ।

जो यह कहा था कि फलभोग-रहित कर्म के क्षय की कल्पना करने पर शास्त्र कदयित (विरुद्धार्थक) होगा, यहाँ कहा जाता है कि यह दोष नहीं है, जिससे हम कर्म की फल देनेवाली शक्ति की अवज्ञा (अनादर-अस्वीकार) नहीं करते हैं, वह शक्ति तो है ही, परन्तु वह कर्म की शक्ति विद्या आदि रूप अन्य कारण से प्रतिबद्ध हो जाती है, यह बात कहते हैं । कर्म में फल देने वाली शक्ति के संव्याव (अस्तित्व) मात्र में शास्त्र अपना व्यापार करेगा, शक्ति की सत्ता का बोध करायेगा, परन्तु फलवती शक्ति के प्रतिबन्ध और अप्रतिबन्ध में शास्त्र व्यापार नहीं करेगा । कर्म क्षीण नहीं होना है यह स्मृति शास्त्र भी औत्सर्गिक (सामान्य) स्वरूप है । भोग के बिना कर्म क्षीण नहीं होना है, क्योंकि तदर्थत्व (भोगार्थकत्व) कर्म को है । भोगार्थक होने से भोग के बिना कर्म का नाश नहीं होता है इस सामान्य शास्त्र का विशेष शास्त्र से बाध-अपवाद होने से प्रायश्चित्तादि से दुरित (पाप) का क्षय (नाश) मानना तो इष्ट ही है । वह (सब पाप को तरता है) जो अश्वमेध यज्ञ करता है, जो इसको इस प्रकार जानता है वह ब्रह्महत्या को करता है) इत्यादि श्रुति स्मृति से प्रायश्चित्त को पाप-नाशकत्व सिद्ध होता है । जो यह कहा था कि गृहदाहेष्टि के समान प्रायश्चित्त कर्म नैमित्तिक है, वह कहना असत् है जिससे दोष के संयोग से शास्त्र से विहित इन

का दोषों का—प्रायश्चित्तों का नाशरूप फल के संभव रहते फलान्तर के कल्पना की अनुपपत्ति है ।

यत्पुनरेतदुक्तं न प्रायश्चित्तवदोपक्षयोद्देशेन विद्याविधानमस्तीति । अत्र ब्रूमः—सगुणासु तावद्विद्यासु विद्यत एव विधानम्, तासु च वाक्यशेष ऐश्वर्यप्राप्तिः पापनिवृत्तिश्च विद्यावत् उच्यते, तयोश्चाविवक्षाकारणं नास्तीत्यतः पाप्मप्रहाणपूर्वकैश्वर्यप्राप्तिस्तासां फलमिति निश्चीयते । निर्गुणायां तु विद्यायां यद्यपि विधानं नास्ति तथाप्यकर्त्रात्मत्वबोधात्कर्मप्रदाहसिद्धिः । अश्लेष इति चागामिषु कर्मसु कर्तृत्वमेव न प्रतिपद्यते ब्रह्मविदिति दर्शयति । अतिक्रान्तेषु तु यद्यपि मिथ्याज्ञानात्कर्तृत्वं प्रतिपेद इव तथापि विद्यासामर्थ्यान्मिथ्याज्ञान-निवृत्तेस्तान्यपि प्रविलीयन्ते इत्याह विनाश इति । पूर्वप्रसिद्धकर्तृत्वभोक्तृत्व-स्वरूपविपरीतं हि त्रिष्वपि कालेष्वकर्तृत्वाभोक्तृत्वस्वरूपं ब्रह्माहमस्मि नेतः पूर्वमपि कर्ता भोक्ता बाह्यमासं नेदानीं नापि भविष्यत्काल इति ब्रह्मविदवगच्छति । एवमेव च मोक्ष उपपद्यते । अन्यथा ह्यनादिकालप्रवृत्तानां कर्मणां क्षयाभावे मोक्षाभावः स्यात् । नच देशकालनिमित्तापेक्षो मोक्षः कर्मफलवद्भवितुमर्हति, अनित्यत्वप्रसङ्गात् । परोक्षत्वानुपपत्तेश्च ज्ञानफलस्य । तस्माद्ब्रह्माधिगमे दुरितक्षय इति स्थिरम् ॥ १३ ॥

फिर जो यह कहा था कि प्रायश्चित्त के समान दोषक्षय को उद्देश करके (दोष की निवृत्ति के लिए) विद्या का विधान नहीं है । यहाँ कहते हैं कि सगुण विद्याओं में तो दोषक्षय को उद्देश्य (लक्ष्य) करके विधान है ही, और उन सगुण विद्याओं में वाक्यशेष में विद्यावाले को ऐश्वर्य (अणिमादि-विभूति) की प्राप्ति और पाप की निवृत्ति कही जाती है । उन दोनों फलों की अविवक्षा में कोई कारण नहीं है, कि जिससे उनका स्वीकार नहीं किया जाय । इससे पापों की निवृत्ति नाशपूर्वक ऐश्वर्य की प्राप्ति उन सगुण विद्याओं का फल है, ऐसा निश्चय किया जाता है । निर्गुण विद्या में तो यद्यपि दोषक्षय को उद्देश करके वा अन्य किसी प्रकार का विधान (विधि) नहीं है, तथापि अकर्तृस्वरूपत्व के बोध से कर्मप्रदाह (कर्मनाश) की सिद्धि होती है । अर्थात् अविद्या की निवृत्ति से अविद्यामूलक कर्मादि का अभाव होता है । सूत्रगत अश्लेष इस शब्द से दशति है कि आगामी कर्मों में ब्रह्मवेत्ता कर्तृत्व को ही नहीं प्राप्त होता है । सब व्यापार को संचाताश्रित देखता हुआ विद्वान् अपने को कर्ता नहीं मानता है । सूत्रगत विनाश इस शब्द से कहते हैं कि अतिक्रान्त (भूत-संचित) कर्मों में तो यद्यपि मिथ्याज्ञान से ज्ञानोत्पत्ति के पूर्वकाल में कर्तृत्व को प्राप्त के समान हुआ था, तथापि विद्या के सामर्थ्य से मिथ्याज्ञान की निवृत्ति होने से मिथ्याज्ञान-निमित्तक वे विद्वान् के अतिक्रान्त पाप भी प्रविलीन (अत्यन्त नष्ट) हो जाते हैं । जिससे पूर्वकाल में प्रसिद्ध कर्तृत्व-भोक्तृत्व स्वरूप से विपरीत ही ब्रह्मवेत्ता अपने को समझता है

किं तीनों ही बातों में जकृतृत्व अभासृत्व स्वरूप ब्रह्म में हैं। मैं इससे पूर्वज्ञान में भी कर्ता वा भोक्ता नहीं था न इस समय कर्ता भोक्ता हूँ न भविष्यत्काल में ही कर्ता वा भोक्ता हो सकता हूँ। इस प्रकार के ज्ञान से कर्मों के क्षय होने ही से ग्राह्या में प्रसिद्ध मोक्ष भी उपपन्न (सिद्ध) होता है। अथवा तो अनादिकात् स प्रवृत्त अनन्त कर्मों के भोगादि द्वारा सर्वथा क्षय के अभाव में मोक्ष का अभाव होगा। कमकर्म के समान देवकाल और निमित्त की अपेक्षा वाञ्छा मोक्ष होने योग्य नहीं है। क्योंकि ऐसा होने से मोक्ष में कमकर्म के समान अनित्यत्व की प्राप्ति होगी। देगादि की अपेक्षापूर्वक मोक्ष के होने पर स्वर्गादि के समान परोक्षत्व की प्राप्ति होगी और ज्ञान के प्रयत्न ही वस्तु की अभिव्यक्तिरूप फल ज्ञान से ज्ञान के फल के परोक्षत्व की अनुपपत्ति से भी देव-ज्ञान निमित्त की अपेक्षावाञ्छा मोक्ष नहीं हो सकता है। इसमें ब्रह्म के अधिगम होने पर पाप का नाश होना है यह स्थिर हुआ ॥ १३ ॥

इतरामश्लेषाधिकरणम् ॥ १० ॥

पुण्यं लिप्यते नो वा लिप्यतेऽस्य धृतत्वं न हि श्रुतेन पुण्येन श्रुतं ज्ञानं विरुध्यते ॥
अश्लेषो वस्तुसामर्थ्यात् समानं पुण्यपापयोः । धृतं पुण्यं पापतया तरणं च समं धृतम् ॥

उक्त अर्थ के समान उगमे इतर (भिन्न) पूर्वपरकारिण पुण्य का भी ज्ञान होने पर अश्लेष और विनाश होता है वह उसका व्यपदेश से अवगत होता है। इस कर्म क्षय से ही प्रारब्धात्त में जानी के देह के पात होने पर विदेहकैवल्य ब्रह्मसम्पत्ति कहें। सग्य है कि जानी पुण्य कर्म से त्रिप्त होता है अथवा नहीं त्रिप्त होता है। पूर्वपक्ष है कि पुण्य के श्रुतिसिद्ध होने से पुण्य से जानी त्रिप्त होता है। ज्ञान में पाप के समान पुण्य नष्ट भी नहीं होता है। क्योंकि श्रुतिसिद्ध पुण्य के साथ श्रुतिसिद्ध ज्ञान को विरोध नहीं है और विरोध के बिना नाश-नाशक भाव नहीं देखा गया है। सिद्धांत है कि असंग आत्मस्वरूप से स्थिर जानी में असङ्ग वस्तु के सामर्थ्य से पुण्य-पाप दोनों का समान-तुल्य ही श्लेष (संघ याभाव) होता है। श्रुति में पुण्य भी पाप रूप से (सर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तते) इस वचन में सुना गया है। तथा (उभे उद्देवै एते तरन्ति) इस वचन में पुण्य और पाप के तुल्य तरण सुना गया है। इससे पुण्य का भी पाप के समान अश्लेष और विनाश होना है ॥ १-२ ॥

इतरस्याप्येवमसंदलेपः पाते तु ॥ १४ ॥

पूर्वस्मिन्नधिकरणे बन्धहेतोरघस्य स्वाभाविकस्याश्लेषप्रतिनाशी ज्ञाननिमित्तो शास्त्रव्यपदेशातिरूपितौ । धर्मस्य पुनः शास्त्रीयत्यान्ध्यास्त्रीयेण ज्ञानेनाविरोध इत्याशङ्क्य तन्निराकरणाय पूर्वविकरणन्यायातिदेशः क्रियते । इतरस्यापि पुण्यस्य कर्मण एवमघदमश्लेषा प्रिनाशश्च ज्ञानरतो भरत । धृतं ? तस्यापि स्वफलहेतुत्वेन ज्ञानफलप्रतिबन्धित्वप्रसङ्गात् । 'उभे उद्देवै एते

तरति' (बृ० ४।४।२२) इत्यादिश्रुतिषु च दुष्कृतवत्सुकृतस्यापि प्रणाशव्यपदेशान् । अकर्त्रात्मत्वबोधनिमित्तस्य च कर्मक्षयस्य सुकृतदुष्कृतयोस्तुल्यत्वात् 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि' (सु० २।२।८) इति चाविशेषश्रुतेः । यत्रापि केवल एव पाप्मशब्दो दृश्यते तत्रापि तेनैव पुण्यमप्याकलितमिति द्रष्टव्यम्, ज्ञानफलापेक्षया निकृष्टफलत्वात् । अस्ति च श्रुतौ पुण्येऽपि पाप्मशब्दः 'नैनं सेतुमहोरात्रे तरतः' (छा० ८।४।१) इत्यत्र सह दुष्कृतेन सुकृतमप्यनुक्रम्य सर्वे पाप्मानोऽतो निवर्तन्त इत्यविशेषेणैव प्रकृते पुण्ये पाप्मशब्दप्रयोगात् । पाते त्विति तु शब्दोऽवधारणार्थः । एवं धर्माधर्मयोर्वन्धहेत्वोर्विद्यासामर्थ्यादश्लेषविनाशसिद्धेरवश्यंभाविनी विदुषः शरीरपाते मुक्तिरित्यवधारयति ॥ १४ ॥

पूर्व अधिकरण में बन्ध के हेतु स्वाभाविक पाप के ज्ञाननिमित्तक (ज्ञानजन्य) अश्लेष और विनाश शास्त्र के व्यपदेश (वचन) से निरूपित (प्रतिपादित) हुए हैं । फिर भी धर्म के शास्त्रसिद्ध होने से शास्त्रसिद्ध ज्ञान के साथ धर्म का अविरोध है, इससे धर्म का ज्ञान से नाश नहीं होगा, ऐसी आशंका करके उस आशंका का निराकरण के लिए पूर्व अधिकरण के न्याय का अतिदेश (सम्बन्ध) किया जाता है कि इतर-पुण्य कर्म का भी इसी प्रकार अध के समान ज्ञानी के साथ अश्लेष और विनाश होते हैं । क्योंकि उस पुण्य को भी अपने फल के हेतुत्व द्वारा ज्ञानफल के प्रतिबन्धकत्व का प्रसंग होता है । अर्थात् पुण्य के फल-भोग से भी मोक्ष का अभाव होता है । इस कारण से और (यह ज्ञानी इन दोनों पुण्यरूप और पापरूप कर्मों को तरता है) इत्यादि श्रुतियों में पाप के समान पुण्य के भी प्रणाश का व्यपदेश (कथन) से, तथा अकर्तृस्वरूपता के बोधनिमित्तक पुण्य-पाप रूप कर्मों का क्षय की तुल्यता से (इस ज्ञानी के कर्म क्षीण होते हैं) इस प्रकार अविशेष (सामान्य) रूप से कर्ममात्र की निवृत्ति के श्रवण से भी ज्ञानी के पाप के समान पुण्य भी नष्ट होते हैं । जहाँ भी केवल पाप शब्द ही दीखता है, वहाँ भी उस पाप शब्द से ही पुण्य भी गृहीत है, ऐसा समझना चाहिए । क्योंकि ज्ञान के फल की अपेक्षा से पुण्य फल को निकृष्टत्व है, इससे वह भी पापतुल्य है । श्रुति में पुण्य में पाप शब्द का प्रयोग है (इस आत्मारूप विधारक सेतु को दिन और रात्रि नहीं तरते हैं परिच्छिन्न व्याप्त नहीं करते हैं) इस स्थान में दुष्कृत के साथ सुकृत का भी अनुक्रमण (कथन) करके (इस आत्मस्वरूप हेतु से सब पाप निवृत्त हो जाते हैं) इस प्रकार अविशेष (सामान्य) रूप से ही प्रकृत पुण्य में पाप शब्द के प्रयोग से पुण्य का भी ग्रहण होता है । 'पाते तु' यहाँ तु शब्द अवधारणार्थक है । इससे इस प्रकार विद्या की सामर्थ्य से बन्ध के हेतु धर्म और अधर्म के अश्लेष और विनाश की सिद्धि होने से विद्वान् के शरीरपात होने पर अवश्य होने वाली मुक्ति है, इस प्रकार अवधारण करते हैं ॥ १४ ॥

अनारब्धाधिकरणम् ॥ ११ ॥

आरब्धे नश्यतो नो वा मचिते इत् नश्यत । उभयप्राप्यकर्तृत्वतद्बोधी सदृशी गत्य ॥ १ ॥
आदेहपात सहारब्धुनेरनुभवादिपि । इषुचक्रादिदृष्टान्तात् नवारब्धे निनश्यत ॥ २ ॥

पूर्व के पुण्य और पाप दो स्वल्प वाले होते हैं, एक तो अपने कर्मों की आरम्भ किए रहते हैं कि जिनको प्रारब्धकर्म कहते हैं जिनसे जन्म, आयु, भोग वर्तमान में मिलते हैं, उनका विद्या से नाश नहीं होता है किन्तु भोग से ही नाश होता है । किन्तु अनारब्ध पाप वाले पूर्व के संचित पुण्य-पाप ही जन्म से नष्ट होते हैं, उनमें सबका नाश का ज्ञान अवधि है और ज्ञानी के शरीर का पात विदेह कैवल्य में अवधि है । यहाँ सक्षय है कि प्रारब्धरूप पुण्य-पाप नष्ट होते हैं, अवधि नहीं ? पूर्वपक्ष है कि आत्मा के अकर्तृत्व और उसका बोधरूप नाश के हेतु आरब्ध-अनारब्ध दोनों में तुल्य हैं । इसमें संचित के समान प्रारब्ध कर्मरूप पुण्य-पाप भी ज्ञान से नष्ट हो जाते हैं, तो भी चक्रवर्ग के समान शरीर कुछ देर के लिए रहता है । सिद्धान्त है कि देहपात-पर्यन्त ससार की श्रुति से और अनुभव में तथा इषुचक्र-वेगादि के दृष्टान्तों से प्रारब्ध-कर्म भोग के बिना ज्ञान से नहीं नष्ट होते हैं ॥ १-२ ॥

अनारब्धकार्ये एव तु पूर्वे तदवधेः ॥ १५ ॥

पूर्वयोरधिकरणयोर्ज्ञाननिमित्तं सुकृतदुःकृतयोरिनाशोऽवधारितः, स किम-
विशेषेणारब्धकार्ययोरारब्धकार्ययोश्च भवत्युत विशेषेणानारब्धकार्ययोरवेति
प्रिचार्यते । तत्र 'उभे उ द्वैवैप एते तरति' (बृ० १।४।२२) इत्येयमादिश्रुति-
प्यविशेषश्रवणादविशेषेणैव क्षय इति ।

पूर्व के दो अधिकरणों में ज्ञाननिमित्तक सुकृत और दुःकृत का विनाश अवधारित
(निश्चित) किया गया है । वह विनाश क्या अविशेष रूप से आरब्ध कार्यवाले और
अनारब्ध कार्यवाले सब कर्मों का होता है अथवा विशेष रूप से अनारब्ध कार्य
वाले का ही नाश होता है, यह विचार किया जाता है । वहाँ (यह ब्रह्मवेत्ता पुण्य रूप और
पापरूप दोनों ही इन कर्मों को तरता है) इत्यादि श्रुतियों में अविशेष (सामान्य)
श्रवण से अविशेषरूप से सब कर्म का क्षय होता है, ऐसा पूर्वपक्ष प्राप्त होता है ।

एव प्राप्ते प्रत्याह—अनारब्धकार्ये एव त्रिति । अप्रवृत्तफले एव पूर्वे
जन्मान्तरमचिते अस्मिन्नपि च जन्मनि प्रागज्ञानोत्पत्ते मचिते सुकृतदुःकृते
ज्ञानागममास्तीयेते नत्वारब्धकार्ये सामिभुक्तफले याभ्यामेतद्वद्विज्ञानायतन
जन्म निर्मितम् । कुत एतत् ? 'तस्य तादेव चिर यायन्न विमोदयेऽथ
मपत्स्ये' (छा० ६।१।४२) इति शरीरपातावधिकरणात्त्वेमप्राप्तेः । इतरथा हि
ज्ञानावशेषकर्मक्षये सति स्थितिहेतुभावाज्ज्ञानप्राप्त्यनन्तरमेव क्षेममश्नुवीत,
तत्र शरीरपातप्रतीक्षा नाचक्षीत । ननु वस्तुबलेनैवायमकर्त्रास्मावबोधः कर्माणि

क्षपयन्कथं कानिचित्क्षपयेत्कानिचिच्चोपेक्षते । नहि समानेऽग्निबीजसंपर्के
केपांचिद् बीजशक्तिः क्षीयते केपांचिन्न क्षीयत इति शक्यमङ्गीकर्तुमिति ।
उच्यते—न तावदनाश्रित्यारब्धकार्यं कर्माशयं ज्ञानोत्पत्तिरुपपद्यते । आश्रिते
च तस्मिन्कुलालचक्रवत्प्रवृत्तवेगस्यान्तराले प्रतिबन्धासंभवाद्भवति वेगक्षय-
प्रतिपालनम् । अकर्त्तात्मबोधोऽपि हि मिथ्याज्ञानबाधनेन कर्माण्युच्छिन्नन्ति,
बाधितमपि तु मिथ्याज्ञानं द्विचन्द्रज्ञानवत्संस्कारवशात्कंचित्कालमनुवर्तत एव ।
अपिच नैवात्र विवदितव्यं ब्रह्मविदा कंचित्कालं शरीरं ध्रियते न वा ध्रियत
इति । कथं ह्येकस्य स्वहृदयप्रत्ययं ब्रह्मवेदनं देहधारणं चापरेण प्रविक्षेत्तुं
शक्येत । श्रुतिस्मृतिषु च स्थितप्रज्ञलक्षणनिर्देशेनैतदेव निरुच्यते । तस्मादना-
रब्धकार्ययोरेव सुकृतदुष्कृतयोर्विद्यासामर्थ्यात्क्षय इति निर्णयः ॥ १५ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं (अनारब्धकार्ये एव तु) इति । पूर्व के जन्मों में
संचित (उपार्जित) और इस जन्म में भी ज्ञान की उत्पत्ति से प्रथम संचित पूर्वकाल के
अप्रवृत्त फलवाले ही पुण्य और पाप ज्ञान की प्राप्ति से क्षीण होते हैं और प्रारब्धफल-
वाले, सामि-अर्द्धभुक्त फलवाले जिनसे यह ब्रह्मज्ञान का आश्रय जन्म निमित्त हुआ है,
वह पुण्य-पाप नहीं निवृत्त होते हैं, यह किस प्रमाण से सिद्ध होता है ? तो कहा जाता
है कि (उस आचार्यवाला अविद्यारहित की तबतक ही सत् सम्पत्ति में देर है कि
जबतक देह से विमुक्त नहीं होता है । देह से विमुक्त होते ही वह सत् में सम्पन्न हो
जाता है) इस प्रकार क्षेम (मोक्ष) की प्राप्ति के शरीरपात की अवधि करने से
उक्तार्थ सिद्ध होता है । अन्यथा ज्ञान से सब कर्म के नाश होने पर तो शरीरादि की
स्थिति के हेतु के अभाव से ज्ञान की प्राप्ति के अनन्तर ही ज्ञानी क्षेम को प्राप्त करेगा,
तो वहाँ शरीरपात की प्रतीक्षा को श्रुति नहीं कहती । यदि कहा जाय कि यह
अकर्त्ता स्वरूप आत्मा का अवबोध (अनुभव) वस्तु बल के ही कर्मों को नष्ट करता
हुआ किस प्रकार से कितने कर्मों को नष्ट करेगा, और कितने की उपेक्षा कर देगा,
नाश किए बिना कितनों को कैसे छोड़ेगा, जिससे अग्नि और बीज के सम्पर्क (सम्बन्ध)
तुल्य होते किसी बीज की बीजशक्ति नष्ट होती है, किसी की नहीं नष्ट होती है, ऐसा
स्वीकार नहीं कर सकते हैं, इत्यादि । तो कहा जाता है कि आरब्ध कार्यवाले
कर्माशय का आश्रयण (शरीर धारणादि) किए बिना ज्ञान की उत्पत्ति नहीं उपपन्न
(सिद्ध) होती है । उस कर्माशय के आश्रित करने पर कुलालचक्र के समान प्रवृत्त
(उत्पन्न) वेगवाले कर्मों का मध्य में प्रतिबन्ध-निरोध के असम्भव से वेगक्षय का
प्रतिपालन (प्रतीक्षण) होता है । अकर्त्ता-स्वरूप आत्मा का ज्ञान भी मिथ्याज्ञान
अज्ञान के बाध द्वारा कर्मों का उच्छेद करता है । बाधित भी मिथ्याज्ञान दो चन्द्रमा
के ज्ञान के समान संस्कार के वश से कुछ काल तक अनुवर्तमान रहता ही है । दूसरी
बात है कि ब्रह्मवेत्ता से कुछ काल तक शरीर का धारण किया जाता है, अथवा नहीं

धारण किया जाता है, इस विषय में विवाद नहीं करना चाहिए। जिससे एक पुष्प के जिसका अपने हृदय से प्रणय (ज्ञान) होना है ऐसा स्वहृदय से प्रत्ययवाला ब्रह्म के वेदन (ज्ञान) का और देह के धार का अन्य से कैसे प्रतिषेध (निषेध) किया जा सकता है। अर्थात् अन्य को उसका अनुभव नहीं है। अनुभव बिना विधि-निषेध नहीं हो सकता है। श्रुति-स्मृति में स्थितप्रज्ञ के लक्षण के वचन द्वारा यही वाधितानुवृत्ति कही जाती है। प्रारब्ध का ज्ञान में अनाश कहा जाता है। इससे अनारब्ध कार्यवाले ही मुक्त और दुष्ट का विद्या के सामर्थ्य से क्षय होता है यह निश्चय है ॥ १५ ॥

अग्निहोत्राद्यधिकरणम् ॥ १२ ॥

नश्येन्नो वाऽग्निहोत्रादि नित्यकर्म चिनश्यति । यतोऽयं वस्तुमहिमा न वचित्प्रतिहन्यते ॥१॥
अनुपपत्तकलाशस्य नाशोऽप्यन्यो न नश्यति । विद्यायामुपयुक्तत्वात् आन्यश्वेपस्तु काम्यवत् ॥२॥

अन्य कर्मों का ज्ञान से नाश होता है परन्तु नित्य-नैमित्तिक अग्निहोत्रादि तो अन्तःकरण की शुद्धि के द्वारा विविदिषा के जननपूर्वक उस ज्ञान के कार्य मोक्ष के ही लिए होता है, इसमें उसका ज्ञान से नाश नहीं होता है, अर्थात् वह ज्ञान में उपयुक्त होकर स्वयं निवृत्त हुआ रहता है, इसमें उसकी ज्ञान से निवृत्ति नहीं होती है, वह तद्विषयक श्रुति के दर्शन से जाना जाता है। सदायं हे कि अग्निहोत्रादि नित्यकर्म ज्ञान से नष्ट होगा अथवा नहीं होगा। पूर्वपक्ष है कि नित्यकर्म भी ज्ञान से नष्ट होता है। जिसमें उक्तार्ता असंग निर्गुण आत्मवस्तु की महिमा से ही ज्ञान कर्म को नष्ट करता है, और यह वस्तु की महिमा किसी कर्म के नाश में प्रतिशत (निष्ठ) नहीं होती है। इसमें वस्तु-महिमा से अग्निहोत्रादि को भी ज्ञान नष्ट करता है। सिद्धान्त है कि यद्यपि सीमासक नित्य नैमित्तिक कर्म के अकरणजन्य प्रत्यवाय की अनुत्पत्ति ही फल मानते हैं, तथापि वेदान्त में सकाम के स्वर्गादि के हेतु और निष्काम के चित्तशुद्धि के हेतु नित्य नैमित्तिक कर्म भी होते हैं। वहाँ सकाम अवस्था में किए गए नित्य नैमित्तिक कर्मों के अनुपत्त (काम के अनुपग से प्राप्त होने वाले) गौण भाग के ज्ञान से नाश होने पर भी अन्य चित्त के शोधन मुख्य अंग का नाश नहीं होता है जो कि निष्काम अवस्था में किया गया रहता है, क्योंकि वह विद्या में उपयुक्त हुआ रहता है। इससे काम्यकर्म के समान ही नित्यादि का भी श्रेय नहीं होना है। स्वाभाविक भी नित्य नैमित्तिक कर्म पापनाशक और आनुपञ्चिक फलवाले माने जाते हैं वहाँ अनुपग से प्राप्त फलप्रद अंग का ज्ञान से नाश होता है इत्यादि ॥ १-२ ॥

अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात् ॥ १६ ॥

पुण्यस्याप्यश्लेषप्रिनाशयोरधन्यायोऽतिविष्ट सोऽतिदेशः सर्वपुण्यविषय इत्याशङ्क्य प्रतिवक्ति-अग्निहोत्रादि त्विति । तुराब्द आशङ्कामपमुदति यन्नित्य कर्म वैदिकमग्निहोत्रादि तत्तत्कार्यायैव भवति, ज्ञानस्य यत्कार्यं तदेवान्यापि

कार्यमित्यर्थः । कुतः—‘तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन’ (बृ० ४।४।२२) इत्यादिदर्शनात् । ननु ज्ञानकर्मणोर्विलक्षणकार्यत्वात्कार्यैकत्वानुपपत्तिः । नैव दोषः । ज्वरमरणकार्ययोरपि दधिविषयोर्गुडमन्त्रसंयुक्तयोस्त्वृत्तिपुष्टिकार्यदर्शनात् । तद्वत्कर्मणोऽपि ज्ञानसंयुक्तस्य मोक्षमार्गोपपत्तेः । नन्वनारभ्यो मोक्षः कथमस्य कर्मकार्यत्वमुच्यते । नैव दोषः । आरादुपकारकत्वात्कर्मणः । ज्ञानस्यैव हि प्रापकं सत्कर्म प्रणाड्या मोक्षकारणमित्युपचर्यते । अतएव चातिक्रान्तविषयमेतत्कार्यैकत्वाभिधानम् । नहि ब्रह्मविद् आगाम्यग्निहोत्रादि सम्भवति । अनियोज्यब्रह्मात्मत्वप्रतिपत्तेः शास्त्रस्याविषयत्वात् । सगुणासु तु विद्यासु कर्तृत्वानिवृत्तेः सम्भवत्यागाम्यप्यग्निहोत्रादि । तस्यापि निरभिसन्धिनः कार्यान्तराभावाद्विद्यासङ्गत्युपपत्तिः ॥ १६ ॥

पुण्य कर्म के भी अश्लेष और विनाशविषयक पापसम्बन्धी न्याय अतिदिष्ट हुआ है (अतिदेश से प्राप्त हुआ है) वह अतिदेश सब पुण्यविषयक है, ऐसी आशंका करके उसका प्रत्याख्यान करते हैं कि (अग्निहोत्रादि तु) इति । तु शब्द आशंका का निवारण करता है, कि जो वैदिक वेदविहित नित्य कर्म अग्निहोत्रादि है, वे उस ज्ञान के कार्य के ही लिये होते हैं, अर्थात् जो ज्ञान का कार्य है, वही कार्य इस अग्निहोत्रादि का भी है, यह अर्थ है । वह किससे समझा जाता है, तो कहते हैं कि (उस उपनिषद्-गम्य इस आत्मा को वेदाध्ययन, यज्ञ और दान से ब्राह्मणादि जानने की इच्छा करते हैं) इत्यादि श्रुति के देखने से उक्तार्थ समझा जाता है । यदि कहा जाय कि ज्ञान और कर्म के विलक्षण (स्वाभाविक भेदयुक्त) कार्य के होने से दोनों के कार्य की एकता की अनुपपत्ति है तो कहा जाता है कि यह अनुपपत्तिरूप दोष नहीं है । जिससे ज्वर और मरणरूप कार्य वाले भी दधि और विष को गुड़ और मन्त्रशीघ्रनादि से संयुक्त होने पर तृप्ति और पुष्टि कार्य देखा जाता है । वैसे ही ज्ञानसंयुक्त कर्म के भी मोक्षरूप कार्य की उपपत्ति होती है । इससे अनुपपत्ति रूप दोष नहीं है । यहाँ तक अभ्युपगमवाद है, आगे सिद्धान्त है । शंका होती है कि मोक्ष अनारभ्य-साधन से अजन्य नित्य है, ज्ञान से उसकी अभिव्यक्ति मात्र होती है । फिर इस मोक्ष को कर्म के कार्यत्व कैसे कहा जाता है । उत्तर है कि कर्म के मोक्ष में आरात् (दूर से) उपकारकत्व से यह दोष नहीं है । जिससे सत्कर्म ज्ञान का ही-प्रापक (हेतु) है, परन्तु प्रणाडी (परंपरा) से मोक्ष का कारण है, ऐसा उपचार (गौण व्यवहार) किया जाता है । इससे ज्ञान के बाद कर्म के अभाव से ही अतिक्रान्त पूर्वकर्मविषयक यह ज्ञान और कर्म के कार्य की एकता का कथन है, अर्थात् क्रमसमुच्चय है, समसमुच्चय नहीं है । जिसमें ब्रह्मवेत्ता को आगामी (ज्ञान के बाद होनेवाले) अग्निहोत्रादि का सम्भव नहीं है । अनियोज्य (विधि का अविषय) ब्रह्मात्मता की प्रतीति से ब्रह्मवेत्ता को शास्त्र के अविषयत्व से अग्निहोत्रादि नहीं हो सकता है । परन्तु सगुण विद्याओं में कर्तृत्व की अनिवृत्ति से आगामी भी अग्नि-

होनादि का सम्भव है । निरभिपत्ति (फलेच्छारहित) उन कर्म का भी (कार्यान्तर) फलान्तर के द्वाभावे उस कर्म को विद्या ने साथ सद्गति की उपपत्ति होती है, अर्थात् उससे विद्या उत्पन्न होती है ॥ १६ ॥

किमपि पुनरिदमश्लेषनिशाग्रचनं किमपि चाऽदोषविनियोगग्रचनमेनेषां शास्त्रिणाम् 'तस्य पुत्रा दायमुपयन्ति सुहृद साधुकृत्या द्विपन्तः पापकृत्याम्' इति । अत उत्तर पठति—

शका होती है कि यदि अभिहोत्रादि ज्ञान का हेतु है तो फिर यह अश्लेष और विनाश दोषक वचन किस कमविषयक है, अथवा एक दासा वालों का (उस ज्ञानी के पुत्र दाय बन पाते हैं, मित्र पुण्य पाते हैं, शत्रु पाप पाते हैं) यह विनियोग (सम्बन्ध) वचन किस कमविषयक है । इसमें उत्तर पढ़ने हैं कि—

अतोऽन्यापि ह्येकेषामुभयोः ॥ १७ ॥

अतोऽग्निहोत्रादेर्नित्यात्कर्मणोऽन्यापि ह्यस्ति साधुकृत्या या फलमभिसन्धाय क्रियते तस्या एव विनियोग उक्त एकेषां शास्त्रिणाम् 'सुहृद साधुकृत्यामुपयन्ति' इति । तस्या एव चेदमघमश्लेषनिशाग्रचनिरूपणमितरस्याप्येवमश्लेष इति । एवमातीयस्य काम्यस्य कर्मणो विद्या प्रत्यनुपकारकत्वे सम्प्रतिपत्तिरुभयोरपि जैमिनिवादरायणयोराचार्ययोः ॥ १७ ॥

इस अभिहोत्रादि नित्य कर्म से अन्य भी पुण्य कम हैं, जो कि फल की इच्छा से किए जाते हैं, उन्हीं का यह विनियोग एक दासा वाला ने कहा है कि (उसके सुहृद उसके पुण्य पाते हैं) इत्यादि । उनका ही यह अश्लेष और विनाश का निरूपण किया गया है कि (इतरस्याप्येवमश्लेष) इति । इस प्रकार के काम्यकर्मों के विद्या के प्रति अनुपकारकत्व के विषय में जैमिनि और बादरायण दोनों ही आचार्यों की सम्मति है तथा अभिहोत्रादि से दाय कर्म हैं जिसमें एक दासा वाले ज्ञान के हेतु अभिहोत्रादि से दाय पुण्य और पाप दोनों का कथन करते हैं, सुहृद और शत्रु से ग्राह्य कहने हैं इत्यादि ॥ १७ ॥

विद्याज्ञानसाधनाधिकरणम् ॥ १३ ॥

किमहोपासितसयुक्तमेव विद्योपयोग्यम् । केवलं च प्रशस्तत्वात् सोपास्येवोपयुज्यते ॥ १ ॥
केवलं वीर्यवद्विद्यासयुक्तं वीर्यवत्तरम् । इति श्रुतेस्तारतम्यादुभयं ज्ञानसाधनम् ॥ २ ॥

यदेव विद्याया, यह श्रुति विद्यायुक्त कर्म को अधिक वर्युक्त मान कहती है । विद्या रहित की ज्ञानसाधनता को नहीं कहती है, इससे विद्या (उपासना) रहित भी कर्म निष्कामतायुक्त होने पर ज्ञान के साधन होते हैं । नियम कर्म भी कर्माङ्गाश्रित उपासनासहित और उपासनारहित दो प्रकार के होते हैं । यहाँ सशय होना है कि क्या अग्रे उपासनासहित ही कर्म विद्या के उपयोगी होते हैं, अथवा उपासनासहित और केवल

(उपासनारहित) दोनों साधारण रूप से विद्या के उपयोगी होते हैं। पूर्वपक्ष है कि विद्यासहित कर्म के प्रशस्त (श्रेष्ठ) होने से वही ज्ञान में उपयुक्त होता है। सिद्धान्त है कि केवल कर्म वीर्यवाला है, और विद्यायुक्त अधिक वीर्यवाला है, इस श्रुति से न्यूनाधिक भाव से दोनों ही ज्ञान के साधन हैं ॥ १-२ ॥

यदेव विद्ययेति हि ॥ १८ ॥

सुसमधिगतमेतदनन्तराधिकरणे नित्याग्निहोत्रादिकं कर्म मुमुक्षुणा मोक्ष-प्रयोजनोद्देशेन कृतमुपात्तदुरितक्षयहेतुस्वद्वारेण सत्त्वशुद्धिकारणतां प्रतिपद्यमानं मोक्षप्रयोजनब्रह्माधिगमनिमित्तत्वेन ब्रह्मविद्यया सहैककार्यं भवतीति । तत्राग्निहोत्रादिकर्माङ्गव्यपाश्रयविद्यासंयुक्तं केवलं चास्ति । 'य एवं विद्वान्यजति' 'य एवं विद्वान्जुहोति' 'य एवं विद्वान्छंसति' 'य एवं विद्वानुद्गायति' 'तस्मादेवंविदमेव ब्रह्माणं कुर्वीत नानेवंविद' (छा० ४।१७।१०) 'तेनोभौ कुरुतो यश्चैतदेवं वेद यश्च न वेद' (छा० १।१।१०) इत्यादिवचनेभ्यो विद्यासंयुक्तमस्ति केवलमप्यस्ति । तत्रेदं विचार्यते—किं विद्यासंयुक्तमेवाग्निहोत्रादिकं कर्म मुमुक्षोर्विद्याहेतुत्वेन तथा सहैककार्यत्वं प्रतिपद्यते न केवलमुत विद्यासंयुक्तं केवलं चाविशेषेणेति । कुतः संशयः ? 'तमेतमात्मानं यज्ञेन विविदिपन्ति' इति यज्ञादीनामविशेषेणात्मवेदनाङ्गत्वेन श्रवणात्, विद्यासंयुक्तस्य चाग्निहोत्रादेर्विशिष्टत्वावगमात् । किं तावत्प्राप्तं ? विद्यासंयुक्तमेव कर्माग्निहोत्राद्यात्मविद्याशेषत्वं प्रतिपद्यते न विद्याहीनम्, विद्योपेतस्य विशिष्टत्वावगमाद्विद्याविहीनात्, 'यदहरेव जुहोति तदहः पुनर्मृत्युमपजयत्येवंविद्वान्' इत्यादिश्रुतिभ्यः । 'बुद्ध्या युक्तो यथा पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि' (गी० २।३६) 'दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनजय' (गी० २।४६) इत्यादिस्मृतिभ्यश्चेति ।

अनन्तर पूर्वगत अधिकरण में यह सुसमधिगत (निश्चित) हुआ है कि मोक्षरूप प्रयोजन को उद्देश करके मुमुक्षु से किया गया नित्य अग्निहोत्रादि कर्म उपाजित संचित पाप के क्षय के हेतुत्व द्वारा अन्तःकरण की शुद्धि की कारणता को प्राप्त होता हुआ मोक्षरूप प्रयोजन वाला ब्रह्मज्ञान के निमित्तरूप से ब्रह्मज्ञान के साथ एक कार्य वाला होता है । वहाँ अग्निहोत्रादिरूप कर्म, अङ्गाश्रितविद्या से संयुक्त और केवल विद्यारहित भी होता है । (जो इस प्रकार जानने वाला यज्ञ करता है । जो ऐसा विद्वान् हवन करता है । जो ऐसा विद्वान् शंसन करता है । जो ऐसा विद्वान् उद्गान करता है । यथोक्त व्याहृति आदि को जानने वाला ब्रह्मा यज्ञादि की रक्षा करता है, इससे ऐसा जानने वाले को ही ब्रह्मा नामक ऋत्विक् करे, ऐसा नहीं जाननेवाले को नहीं करे । उस ओंकार अक्षर के द्वारा दोनों कर्म करते हैं, जो इस अक्षर को रसतमादि रूप जानते हैं और जो नहीं जानते हैं) इत्यादि वचनों से विद्या संयुक्त अग्निहोत्रादि कर्म सिद्ध होते हैं, और केवल भी सिद्ध होते हैं । यहाँ यह विचार किया जाता है कि क्या विद्यासंयुक्त

ही अग्निहोत्रादि कर्म मुमुक्षु की विद्या के हेतुत्व रूप से विद्या के साथ एककार्यता को प्राप्त होते हैं (एक कार्य को सिद्ध करने हैं) और केवल अग्निहोत्रादि नहीं करते हैं । अथवा विद्यामयुक्त और केवल अविशेषरूप से एक कार्यकारी विद्या के साथ होते हैं । यह सत्य जिस हेतु से होता है, तो कहा जाता है कि (उस उपनिषद्-ग्रन्थ इस आत्मा को यज्ञ से ज्ञान की इच्छा करते हैं) इस प्रकार यज्ञादि के अविशेषरूप से आत्मज्ञान के अङ्गत्वरूप से, श्रवण म और विद्यामयुक्त अग्निहोत्रादि के विशिष्टत्व (श्रेष्ठता) के श्रवण से सत्य होता है । प्रथम प्राप्त क्या होता है ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि विद्यामयुक्त ही अग्निहोत्रादि रूप कर्म आत्मविद्या के रूपत्व (अङ्गत्व) को प्राप्त होता है, विद्यारहित नहीं । क्योंकि विद्यारहित से विद्यायुक्त के विशिष्टत्व (अधिकता) का (ऐसा जानने का) जिस दिन हवन करता है उसी दिन फिर अपमृत्यु को जीतता है) इत्यादि श्रुतियाँ स ज्ञान होता है । (हे पार्थ ! जिस योगविषयक बुद्धि से युक्त होकर कर्मरूप बन्धन को त्यागेगा ।) हे धनञ्जय ! मोक्षफल वाले समत्वबुद्धि योगारम्भक कर्मयोग से कामी से किया गया कर्म बहुत दूर से ही अवर अतिनिकृष्ट है) इत्यादि स्मृतियाँ से भी विद्यायुक्त के विशिष्टत्व का ज्ञान होता है ।

एव प्राप्ते प्रतिपाद्यते—यदेव विद्येति हि । सत्यमेतत् । विद्यासयुक्त कर्मअग्निहोत्रादिक विद्याविहीनात्कर्मणोऽग्निहोत्राद्विशिष्ट विद्वानिय ब्राह्मणो विद्याविहीनाद् ब्राह्मणात्, तथापि नात्यन्तमनपेक्ष विद्याविहीन कर्मअग्निहोत्रादिकम् । कस्मात् ? 'तमेतमात्मान यज्ञेन विप्रदिपन्ति' इत्यविशेषेणाग्निहोत्रादेविद्याहेतुत्वेन श्रुतत्वात् । ननु विद्यामयुक्तस्याग्निहोत्रादेर्विद्याविहीनाद्विशिष्टत्वाय-गमाद्विद्याविहीनमग्निहोत्राद्यात्मविद्याहेतुत्वेनानपेक्षमेवेति युक्तम् । नैतदेवम् । विद्यासहायस्याग्निहोत्रादेर्विद्यानिमित्तेन सामर्थ्यातिशयेन योगादात्मज्ञान प्रति कश्चित्कारणत्वातिशयो भविष्यति न तथा विद्याविहीनस्येति युक्त कल्पयितुम्, ननु 'यज्ञेन विप्रदिपन्ति' इत्यत्राविशेषेणात्मज्ञानाङ्गत्वेन श्रुतस्याग्निहोत्रादेरनङ्गत्व शङ्क्यमभ्युपगन्तुम् । तथाहि श्रुति —'यदेव विद्यया करोति श्रद्धयो-पनिषदा तदेव वीर्यवत्तर भवति' (छा० ११११०) इति विद्यासयुक्तस्य कर्मणोऽग्निहोत्रादेर्वीर्यवत्तरत्वाभिधानेन स्वकार्य प्रति कश्चिदतिशय घृष्टाणा विद्याविहीनस्य तस्यैव तत्प्रयोजन प्रति वीर्यवत्त्व दर्शयति । कर्मणश्च वीर्यवत्त्वं तद्यत्प्रयोजनसाधनप्रमत्तम् । तस्माद्विद्यामयुक्त नित्यमग्निहोत्रादि विद्याविहीन चोभयमपि मुमुक्षुणा मोक्षप्रयोजनोद्देशेनेह जन्मनि जन्मान्तरे च प्राग्ज्ञानोत्पत्तेः कृत यत्तद्यथामामर्ष्यं ब्रह्माविगमप्रतिबन्धकारणोपात्तदुरितक्षयहेतुत्व-द्वारेण ब्रह्माधिगमकारणत्वं प्रतिपद्यमान श्रवणमननश्रद्धाध्यानतात्पर्यान्तर-रङ्गकारणापेक्ष ब्रह्मविद्या सहैककार्यं भवतीति स्थितम् ॥ १२ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर प्रतिपादन किया जाता है कि (यदेव विद्येति हि) यह सत्य

कहना है कि विद्या संयुक्त अग्निहोत्रादि कर्म, विद्यारहित अग्निहोत्रादि कर्म से विशिष्ट हैं, जैसे कि विद्यारहित ब्राह्मण से विद्वान् ब्राह्मण विशिष्ट होता है। तो भी विद्यारहित अग्निहोत्रादि कर्म अत्यन्त अनपेक्ष (ज्ञान और मोक्ष में सर्वथा अनुपयोगी) नहीं हैं। क्योंकि (तमेतम्) इस श्रुति द्वारा अविशेष रूप से अग्निहोत्रादि के विद्याहेतुत्व के श्रवण से विद्यारहित अग्निहोत्रादि के ज्ञान हेतुत्व भी सिद्ध होता है। यदि कहा जाय कि विद्यासंयुक्त अग्निहोत्रादि की विद्यारहित से विशिष्टता (श्रेष्ठता) के ज्ञान होने से विद्यारहित अग्निहोत्रादि विद्या के हेतुरूप से अनपेक्ष (अस्वीकार्य) है, ऐसा होना युक्त है तो कहा जाता है कि ऐसा युक्त नहीं है। किन्तु विद्यारूप सहाय वाला (विद्यायुक्त) अग्निहोत्रादि को विद्यानिमित्तक सामर्थ्य के अतिशय (अधिकता) के साथ योग (सम्बन्ध) से आत्मज्ञान के प्रति कोई कारणत्व का अतिशय (दृढ़ता) होगा और विद्यारहित अग्निहोत्रादि को उस प्रकार के कारणत्व का अतिशय नहीं होगा, इस प्रकार की कल्पना करना युक्त है। परन्तु (यज्ञ से जानने की इच्छा करते हैं) इस श्रुति में अविशेष (सामान्य) से आत्मज्ञान के अङ्गरूप से सुने गये अग्निहोत्रादि के विद्या की अनङ्गता का स्वीकार नहीं किया जा सकता है। जिससे इसी प्रकार की श्रुति है कि-(विद्या, श्रद्धा और उपनिषद्-योग से युक्त होकर जिसी कर्म को करता है, वही कर्म अतिबलवाला होता है) यह श्रुति विद्या-संयुक्त अग्निहोत्रादि कर्मों के वीर्यवत्तरत्व (अतिबलवत्त्व) के कथन से उनके अपने कार्यों के प्रति किसी अतिशय को कहती हुई, विद्यारहित उन्हीं कर्मों के उस प्रयोजन के प्रति वीर्यवत्त्व को दर्शाती है। कर्म का वीर्यवत्त्व वह है कि जो अपने प्रयोजन (फल) के साधनों में प्रसहृत्व (समर्थत्व) है। इससे यह स्थित-सिद्ध हुआ कि विद्या-संयुक्त और विद्याविहीन अग्निहोत्रादि दोनों ही नित्य कर्म इस जन्म में वा जन्मान्तर में ज्ञान की उत्पत्ति से पूर्व काल में सामर्थ्य के अनुसार और मोक्षरूप प्रयोजन को उद्देश्य करके जो मुमुक्षु से किया गया रहता है, वह कर्म ब्रह्मविद्या के प्रतिबन्ध के कारण उपाजित पाप के क्षय के हेतुत्व के द्वारा ब्रह्मज्ञान के कारणत्व को प्राप्त होता हुआ श्रवण, मनन, श्रद्धा, ध्यान, तत्परता आदि रूप अन्तरंग कारणों की अपेक्षापूर्वक ब्रह्म-विद्या के साथ एक कार्य वाला होता है ॥ १८ ॥

इतरक्षपणाधिकरणम् ॥ १४ ॥

यहुजन्मप्रदारब्धयुक्तानां नास्त्युनास्ति मुक् । विद्यालोये कृतं कर्म फलदं नास्ति तेन मुक् ॥
 आरब्धं भोजयेदेव ननु विद्यां विलोपयेत् । सुसद्बुद्धवद्वलेशतादवस्थ्यात् कुतो न मुक् ॥
 पूर्वाक्त अनारब्ध कार्यों से इतर (आरब्ध कार्य वाले) प्रारब्ध कर्मरूप पुण्य और पाप को भोग से ही नष्ट करके विद्वान् ब्रह्म में सम्पन्न लीन होता है, जैसे नदियाँ समुद्र में लीन होती हैं। संशय है कि बहुत जन्म देने वाले प्रारब्धों से युक्त अधिकारियों की मुक्ति नहीं होती है अथवा होती है। पूर्व पक्ष है कि बार-बार जन्ममरणादि से विद्या के लोप होने पर उसके बाद किए गए कर्म फल देने वाले होंगे इससे उनकी मुक्ति नहीं

होगी ॥ १ ॥ सिद्धान्त है कि आरब्ध कर्म भोगमात्र के लिए होंगे, जन्मादि द्वारा भोग ही करायेंगे, विद्या का लोप नहीं करेंगे और अनेक बार सोकर जागने पर भी जैसे न विद्या का लोप होता है, न ज्ञानी के कृत कर्म का श्लेष होता है, उसी के समान जन्म-मरणान्ति होने पर भी भावी कर्म के अश्लेष की तदवस्था (वर्तमानता) से मोक्ष कथो नहीं होगा, अवश्य होगा ॥ १-२ ॥

भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा सम्पद्यते ॥ १९ ॥

अनारब्धकार्ययो पुण्यपापयोरित्यासामर्थ्यात्क्षय उक्त, इतरे आरब्धकार्ये पुण्यपापे उपभोगेन क्षपयित्वा ब्रह्म सम्पद्यते 'तस्य तावदेव चिर यावन्न विमोक्ष्येऽथ सम्पत्स्ये' (छान्दो० ६।१।४।०) इति 'ब्रह्मैव मन्त्रस्याप्येति' इति चैवमादिश्रुतिभ्यः । ननु सत्यपि सम्यग्दर्शने यथा प्राग्देहपाताद्भेददर्शनं द्विचन्द्रदर्शनन्यायेनानुवृत्तमेव पश्चादप्यनुवर्तते । न । निमित्ताभावात् । उपभोगशेषक्षपणं हि तत्रानुवृत्तिनिमित्तं, नच तादृशमत्र किंचिदस्ति । नन्यपर कर्माशयोऽभिनयमुपभोगमारप्स्यते । न । तस्य दग्धबीजत्वात् । मिथ्याज्ञानाद्यष्टम्भं हि कर्मान्तरदेहपाते उपभोगान्तरमारभते तच्च मिथ्याज्ञानं सम्यग्ज्ञानेन दग्धमित्यतः साध्वेतदारब्धकार्यश्रये त्रिदुपैत्रत्यमपरय भवतीति ॥ १६ ॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरक-

मीमांसाभाष्ये चतुर्थाध्यायस्य प्रथम पादः ॥ १ ॥

आरब्ध कार्य वाले पुण्य और पाप का विद्या के मार्गमार्थ से नाश कहा जा चुका है, उससे इतर आरब्ध कार्य वाले पुण्य और पाप दोनों को उपभोग से क्षय करके ज्ञानी ब्रह्मस्वरूप होता है । वह (उस ज्ञानी को) उतने ही काल तक सतसम्पत्ति में देर है कि जब तक देहपात नहीं हुआ है, वह का पात होते ही वह सतसम्पन्न होता है । जीवित-दशा में ही ब्रह्म ही होता हुआ ज्ञानी शरीरपात होने पर ब्रह्म में लीन होता है) इत्यादि श्रुतियों से उक्तार्थ सिद्ध होता है । यदि कहा जाय कि सम्यग्दर्शन के रहते भी जैसे देहपात से पूर्वकाल में दो चन्द्रदर्शन न्याय से भेददर्शन अनुवृत्त (वर्तमान) रहता है, इसी प्रकार पश्चात् देहपात के बाद भी भेददर्शन अनुवृत्त रहेगा । तो कहा जाता है कि देहपात के पश्चात् निमित्त के अभाव से भेददर्शन नहीं अनुवृत्त रहेगा । जिससे उस ज्ञान के पश्चात् काल में उपभोग शेष का क्षपण (भोग से नाशन) ही भेददर्शन की अनुवृत्ति का निमित्त है । इस देहपात के उत्तरकाल में उस भेददर्शन की अनुवृत्ति का ब्रह्मा कोई निमित्त (कारण) नहीं है । यदि कहा जाय कि अन्य कर्माशय अभिनव (नूतन) भोग का फिर आरम्भ करेगा, तो कहा जाता है कि (क्लेशमूल कर्माशय । सति मूले तद्विपाक) इस योगसूत्रादि के अनुसार अविद्यारूप क्लेशात्मक मूलवाला कर्माशय होता है, और क्लेशरूप मूल के रहते ही उस कर्माशय का विपाक (फल) होता है, इससे आनामि से उस कर्माशय के बीज रूप क्लेशों के

दग्ध (नष्ट) हो जाने से कर्माश्रय नूतन भोग का आरम्भ नहीं करता है । जिससे मिथ्याज्ञानरूप अवष्टम्भ (अवलम्ब-आधार) वाला कर्मान्तर (प्रारब्ध से भिन्न कर्म) देह के पात होने पर अन्य उपभोग का आरम्भ करता है, और ज्ञानी के वह मिथ्या-ज्ञान सम्यग् ज्ञान से दग्ध हो जाता है । इससे वह साधु (सुन्दर) कथन है कि प्रारब्ध कर्म के उपभोग से क्षय होने पर विद्वान् का कैवल्य (निर्वाण-विदेहमोक्ष) अवश्य होता है ॥ १९ ॥

स्वधर्मपालनाद्वीशभक्त्या चाहारशोधनात् ।

विवेकपूर्वकाभ्यासवैराग्यजनिसम्भवः ॥

वैराग्याभ्यासतो योगी सदा भवति निर्मलः ।

तदा ज्ञात्वा निजात्मनं मुक्तो भवति सर्वथा ॥

चतुर्थ अध्याय में प्रथम पाद समाप्त ।



चतुर्थाध्याये द्वितीयः पादः

[अथ पादे उत्क्रान्तिगतिनिरूपणम्]

वागधिरूपम् ॥ १ ॥

वागादीनां स्वरूपेण वृत्त्या वा मानसे लब्ध । श्रुतिर्वाङ्मनसीत्याह स्वरूपे विलयस्ततः ॥
न लीयतेऽनुपादाने कार्यवृत्तिस्तु लीयते । बह्विभूतेर्जले शान्तेर्वाक्शब्दो वृत्तिलक्षणः ॥ १ ॥

मरण के बाद उपासक की स्वर्गादि में प्राप्ति होती है, वह उत्क्रान्ति बिना नहीं हो सकती, इससे श्रुति में उत्क्रान्ति (उध्वंगमनार्थक शरीर से निष्क्रमण) का वर्णन है, वहाँ प्रथम वर्णन है कि वाक् व्यापार मन में लीन होता है, वाक् तो स्वरूप से रहता ही है, परन्तु उसकी वृत्ति रूप व्यापार बोरता बन्द हो जाता है, यह मरणकाल में प्रत्यक्ष देखने से और श्रुति से समझा जाता है । यहा, सम्पद्यते, इस पद का पूर्वसूत्र में सम्बन्ध समझना चाहिए । यहा संशय है कि वाक् आदि इन्द्रियो वा स्वरूप से मन में विलय होता है, अथवा वृत्ति द्वारा विलय होता है । पूर्वपक्ष है कि श्रुति (वाङ्मनसि) इस प्रकार कहती है, इसमें वाक् आदि के स्वरूप का विलय होता है । सिद्धांत है, कि कोई कार्य उपादान से अन्य में स्वरूप से लीन नहीं होता है । परन्तु कार्य की वृत्ति उपादान से अन्य में भी लीन होती है, वह अग्नि की वृत्ति की जल में शान्ति से समझा जाता है । इसमें श्रुति में वाक् शब्द लक्षण द्वारा वृत्ति का बोध है, क्योंकि मन वाक् का उपादान नहीं है, इसमें मन के वाक् के स्वरूप का विलय नहीं हो सकता ॥ १-२ ॥

वाङ्मनसि दर्शनाच्छब्दाच्च ॥ १ ॥

अथापरासु विद्यासु फलप्राप्तये देवयानं पन्थानमवतारयिष्यन्प्रथमं तावद्यथाशास्त्रमुत्क्रान्तिक्रममन्याचष्टे, समाना हि विद्वद्विदुषोरुत्क्रान्तिरिति वक्ष्यति । अस्ति प्रायणविषया श्रुति 'अस्य सोम्य पुरुषस्य प्रथमो वाङ्मनसि सम्पद्यते मनः प्राणो प्राणस्तेजोमि तेजः परस्या देवतायाम्' (छा० ६।३।६) इति । किमिह याच एष वृत्तिमत्या मनसि सपत्तिरुच्यते, उत वाग्वृत्तेरिति निशयः । तत्र वागेव तावन्मनसि सम्पद्यते इति प्राप्तम्, तथाहि श्रुतिरनुगृहीता भवति, इतरथा लक्षणा स्यात् । श्रुतिलक्षणाविशये च श्रुतिरन्याया न लक्षणा । तस्माद्वाच एवायं मनसि प्रलय इति ।

निर्गुण ब्रह्मात्मा के ज्ञान के पञ्चकथन के अनन्तर (बाद में) अपरा (सगुण) विद्याओं में फल की प्राप्ति के लिए देवयान मार्ग का अवतारण (व्यनारम्भ) करने का सूत्रवार प्रथम ही शास्त्र के अनुसार उत्क्रान्ति के क्रम का ब्यन करते हैं, जिसमें सगुण के विद्वान् उपासक और अविद्वान् दोनों की तुल्य उत्क्रान्ति होती है, इससे विद्वान्

उपासक की भी उत्क्रान्ति का कथन करते हैं, और तुल्य उत्क्रान्ति होती है, यह आगे कहेंगे । यहाँ प्रायण (मरण) विषयक श्रुति है कि (हे सोम्यः प्रयत्-प्रियमाण-मरता हुआ इस पुरुष की वाक् मन में लीन होती है, मन प्राण में, प्राण तेज में, और तेज पर-देवता में सम्पन्न (लीन होता है) । यहाँ संशय होता है कि क्या इस श्रुति में वृत्तिवाली वाक् का ही मन में सम्पत्ति विलय कहा जाता है अथवा वाक् की वृत्ति का विलय कहा जाता है । यहाँ प्रथम पूर्वपक्ष प्राप्त होता है कि वाक् ही मन में सम्पन्न (लीन) होती है । जिससे इसी प्रकार मानने से श्रुति अनुगृहीत होती है, इस प्रकार श्रुति का श्रवणार्थ स्वीकृत होता है । इतरथा वृत्ति का लय मानने पर वाक् शब्द की लक्षणा होगी, और श्रुति लक्षणाविषयक संशय होने पर, श्रुति न्याययुक्त होती है, लक्षणा नहीं, इससे वाक् का ही यह मन में प्रलय कहा जाता है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—वाग्वृत्तिर्मनसि संपद्यत इति । कथं वाग्वृत्तिरिति व्याख्यायते, यावता वाङ्मनसीत्येवाचार्यः पठति । सत्यमेतत् । पठिष्यति तु प्रस्तात् 'अविभागो वचनात्' (ब्र० सू० ४।२।१६) इति । तस्मादत्र मृत्युपशममात्रं विवक्षितमिति गम्यते । तत्त्वप्रलयविवक्षायां तु सर्वत्रैवाविभागसाम्यात्किं परत्रैव विशिष्यादविभाग इति । तस्मादत्र वृत्त्युपसंहारविवक्षायां वाग्वृत्तिः पूर्वमुपसंहियते मनोवृत्तावस्थितायामित्यर्थः । कस्मात्-? दर्शनात् । दृश्यते हि वाग्वृत्तेः पूर्वोपसंहारो मनोवृत्तौ विद्यमानायाम्, ननु वाच एव वृत्तिमत्या मनस्युपसंहारः केनचिदपि द्रष्टुं शक्यते । ननु श्रुतिसामर्थ्याद्वाच एवायं मनस्यप्ययो युक्त इत्युक्तम् । नेत्याह, अतत्प्रकृतित्वात् । यस्य हि यत् उत्पत्तिस्तस्य तत्र प्रलयो न्याय्यो मृदीव शरावस्य । नच मनसो वागुत्पद्यते- इति किंचन प्रमाणमस्ति । वृत्त्युद्भवाभिभवौ त्वप्रकृतिसमाश्रयावपि दृश्येते । पार्थिवेभ्यो हीन्यनेभ्यस्तैजसस्याग्नेर्वृत्तिरुद्भवत्यप्सु चोपशाम्यति । कथं तर्ह्यस्मिन्पक्षे शब्दो वाङ्मनसि संपद्यते इति, अत आह शब्दाच्चेति । शब्दोऽप्यस्मिन्पक्षेऽवकल्पते वृत्तिवृत्तिमतोरभेदोपचारादित्यर्थः ॥ १ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि वाक् की वृत्ति मन में लीन होती है, शंका होती है कि जब आचार्य (वाङ्मनसि) इस प्रकार पढ़ते हैं, तो वृत्ति का अध्याहार करके (वाक् वृत्ति मन में लीन होती है) ऐसा व्याख्यान कैसे किया जाता है । उत्तर है कि यहाँ वाङ्मनसि, ऐसा पढ़ते हैं वह सत्य है, परन्तु आगे पढ़ेंगे कि (अविभागो वचनात्) इससे यहाँ वृत्ति के उपशम (निवृत्ति) मात्र विवक्षित है, ऐसा समझा जाता है । यहाँ भी तत्त्व के प्रलय की विवक्षा होने पर तो सर्वत्र ही अविभाग की तुल्यता से आगे ही अविभाग यह विशेषण क्यों देंगे, तत्त्वज्ञों के इन्द्रियों के स्वरूप का प्रलय विशेषरूप से क्यों कहेंगे, यदि यहाँ भी स्वरूप का प्रलय कहते हों, इससे यहाँ ज्ञानी-अज्ञानी के तुल्य मरण के वरुण काल में वृत्ति के (उपसंहार की विवक्षा होने पर

मरण काल में मनोवृत्ति के अवस्थित (वर्तमान) रहते ही प्रथम वाक्वृत्ति उपसहृत लीन होती है यह अर्थ है । परन्तु प्रथम वाक्वृत्ति लीन होती है, यह कैसे समझा जाता है । उत्तर है कि देखने से समझा जाता है । जिससे मनोवृत्ति के रहते वाक्वृत्ति का उपसहार देखा जाता है । किन्तु वृत्तिवाली वाक् ही मन में उपसहार किसी से भी देखा नहीं जा सकता है, जिससे यह अतीन्द्रिय है । यदि कहें कि श्रुति के सामर्थ्य से वाक् का ही यह मन में विलय युक्त है, यह कहा जा चुका है, तो कहते हैं कि मन में वाक् के प्रवृत्ति के अभाव से मन में वाक् का लय होना युक्त नहीं है जिससे मृत्तिका में घाव का विलय के समान, जिसकी जिससे उत्पत्ति होती है, उसका उसी प्रवृत्ति (उपादान) में प्रलय होना न्याययुक्त है । वाक् मन से उत्पन्न होती है, इस अर्थ में कोई प्रमाण नहीं है । वृत्ति के उद्भव और अभिभव (अभिव्यक्ति और तिरोभाव) तो प्रवृत्ति से अन्यायित भी देखे जाते हैं । जिससे पार्थिव (पृथिवी के विकार) ईश्वर से तैजस अग्नि की वृत्ति का उद्भव होता है) और जल में यह वृत्ति उपशान्त (निवृत्त) होती है । परन्तु ऐसा होने पर इस पक्ष में (वाक् मन में सम्पन्न होता है । यह शब्द (श्रुति) कैसे युक्त होगा, इससे कहते हैं कि (शब्दान्ध) वृत्ति और वृत्तिवाले में अभेद के उपचार से शब्द भी इस पक्ष में युक्त सिद्ध होता है यह अप है, अर्थात् लाक्षणिक प्रयोग है ॥ १ ॥

अत एव च सर्वाण्यनु ॥ २ ॥

‘तस्मादुपशान्ततेजाः पुनर्भगमिन्द्रियैर्मनसि सम्पद्यमानैः’ (प्रश्न० ३।६) इत्यत्राविशेषेण सर्वेषामेवेन्द्रियाणां मनसि सम्पत्तिं श्रूयते । तत्राप्यत एव वाच इव चक्षुरादीनामपि सवृत्तिके मनस्यस्थिते वृत्तिलोपदर्शनात्तत्प्रलया-सम्भवाच्छब्दोपपत्तेश्च वृत्तिद्वारेणैव सर्वाणीन्द्रियाणि मनोऽनुवर्तन्ते । सर्वेषां करणानां मनस्युपसंहाराविशेषे मतिं वाचं पृथग्ग्रहणं बाह्यमनसि सम्पद्यत इत्युदाहरणानुरोधेन ॥ २ ॥

जिससे शरीर में बाहर प्रसिद्ध तेज उष्णता उदान रूप है, इससे उसके बाद शान्त तेज वाचा मरणकाल में होता है, और उसके बाद मन में सम्पन्न इन्द्रियों के सहित फिर जन्मान्तर की जीव प्राप्ति करता है । इस श्रुति में तुल्य रूप से सब इन्द्रियों की मन में सम्पत्ति (प्राप्ति) गुनी जाती है । वही भी अतएव (इसी से) अर्थात् वाक् के समान चक्षु आदि जो भी वृत्तिरहित अवस्थित मन में वृत्तिरूप के दर्शन से तत्त्व (स्वरूप) प्रलय के असम्भव से और शब्द की उपपत्ति से सब इन्द्रियाँ वृत्ति द्वारा ही मन का अनुसरण करती हैं, मन में लीन होती हैं । इस रीति से सब इन्द्रियों का मन में उपसहार (वृत्तिलय) के तुल्य होते भी वाक् का पृथक् ग्रहण (बाह्यमनसि सम्पद्यते) इस श्रुतिरूप उदाहरण के अनुसार से किया गया है । वाक् के बाद सब इन्द्रियाँ मन में सम्पन्न होती हैं, यह उक्त दर्शन और शब्द से सिद्ध होता है । इस प्रकार स्पष्ट अक्षरार्थ प्रतीत होता है ॥ २ ॥

मनोधिकरणम् ॥ २ ॥

मनः प्राणे स्वयं वृत्त्या वा लीयेत स्वयं ततः । कारणात्रोदकद्वारा प्राणो हेतुर्मनः प्रति । साक्षात्स्वहेतौ लीयेत कार्यं प्राणादिके न तु । गौणः प्राणादिको हेतुस्ततो वृत्तिलयो धियः ॥

(मनः प्राणे) इस उत्तर के वचन से वह इन्द्रियों के लय का आधाररूप मन वृत्ति के लय द्वारा ही प्राण में लीन होता है । मन प्राण में स्वयं स्वरूप में लीन होता है, अथवा वृत्ति द्वारा लीन होता है । पूर्वपक्ष है कि (अन्नमयं हि सोम्यः मनः । आपोमयः प्राणः) इस श्रुति के अनुसार अन्न (पृथिवी) मन का कारण है, जल प्राण का कारण है और कार्य कारण में अभेद दृष्टि से मन अन्नरूप है, प्राण जलरूप है और अन्न का जल उपादान है, तो जिससे कारणरूप अन्न और जल के द्वारा प्राण मन के प्रति हेतु है, इससे मन स्वरूप से प्राण में लीन होगा । सिद्धान्त है कि कोई कार्य साक्षात् अपने उपादान हेतु में लीन होगा, परम्परा से हेतु प्राणादि में नहीं लीन होगा । परम्परा से हेतुरूप प्राण गौण हेतु है, इससे प्राण में अन्तःकरण की वृत्ति का ही विलय होता है ॥ १-२ ॥

तन्मनः प्राण उत्तरात् ॥ ३ ॥

समधिगतमेतत् 'वाङ्मनसि सम्पद्यते' (छा० ६।१।६) इत्यत्र वृत्तिसम्पत्तिविवक्षेति । अथ यदुत्तरं वाक्यम् 'मनः प्राणे' (छा० ६।१।६) इति किमत्रापि वृत्तिसम्पत्तिरेवं विवक्षिता उत वृत्तिमत्संपत्तिरिति विचिकित्सायां वृत्तिमत्संपत्तिरेवात्रेति प्राप्तम्, श्रुत्यनुग्रहात्तत्प्रकृतित्वोपपत्तेश्च । तथाहि—'अन्नमय हि सोम्य मन आपोमयः प्राणः' (छा० ६।१।४) इत्यत्रयोनि मन आमनन्त्यव्योनिं च प्राणम् 'आपश्चान्नमस्तृजन्त' इति श्रुतिः । अतश्च यन्मनः प्राणे प्रलीयतेऽन्नमेव तदप्यु प्रलीयतेऽन्नं हि मन आपश्च प्राणः प्रकृतिविकाराभेदादिति ।

यह अच्छी तरह से समझा गया कि (वाक् मन में सम्पन्न होता है) यहाँ पर वृत्ति की सम्पत्ति (विलय) विवक्षित है । उसके बाद जो आगे का वाक्य है कि (मन प्राण में सम्पन्न होता है) इति । क्या यहाँ भी वृत्ति की सम्पत्ति ही विवक्षित है, अथवा वृत्तिवाला की सम्पत्ति विवक्षित है, ऐसा संशय होने पर, श्रुति के अनुग्रह (अनुकूलता) से और प्राण को मन के प्रकृतित्व की उपपत्ति से यहाँ वृत्तिवाले की ही सम्पत्ति होती है, इस प्रकार पूर्वपक्ष प्राप्त होता है । वह इस प्रकार प्राप्त है कि (हे सोम्य ! मन अन्न का विकार-कार्य है । प्राण जल का विकार है) इस प्रकार अन्नरूप योनि (उपादान) वाला मन को कहते हैं और जलरूप योनि वाला प्राण को कहते हैं । (जल ने अन्न को उत्पन्न किया) ऐसी श्रुति है, इससे जो मन प्राण में प्रलीन होता है, वह अन्न ही जल में प्रलीन होता है, जिससे अन्न ही मन है और जल ही प्राण है । प्रकृति और विकार के अभेद से ऐसा सिद्ध होता है ॥ ३ ॥

एवं प्राप्ते ब्रूमः—तदप्यागृहीतबाह्येन्द्रियवृत्ति मनो वृत्तिद्वारेणैव प्राणे प्रलीयते इत्युत्तराद्वाक्याद्वगन्तव्यम् । तथाहि सुषुप्तोर्मुसुर्पोश्च प्राणवृत्तौ परि-

स्वप्नदात्मिकायामवस्थिताया मनोवृत्तीनामुपशमो दृश्यते । न च मनस स्वरूपाप्यय प्राणे सभयति अतत्प्रकृतित्वात् । ननु दर्शित मनसः प्राणप्रकृतित्वम् । नैतत्कारम् । नहीदृशेन प्राणादिकेन तत्प्रकृतित्वेन मनः प्राणे सम्पत्तुमर्हति । एवमपि ह्यग्ने मनः सम्पद्येताप्सु चान्नमप्येव च प्राणः । नहीतस्मिन्नपि पक्षे प्राणभाजपरिणताभ्योऽद्भ्यो मनो जायते इति किञ्चन प्रमाणमस्ति, तस्मान्न मनसः प्राणे स्वरूपाप्यय । वृत्त्यप्ययेऽपि तु शब्दोऽनकल्पते वृत्तिवृत्तिमतोरभेदोपचारादिति दर्शितम् ॥ ३ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि जिस मन ने बाह्यद्रव्य वृत्तियों को आगृहीत किया है । अर्थात् जिसमें बाह्यद्रव्य वृत्तियाँ का विलय हो चुका है । वह मन भी वृत्ति द्वारा ही प्राण में प्रलीन होता है । इस प्रकार उत्तरवर्ती वाक्य से समझना चाहिये । जिससे इसी प्रकार सुषुप्ति और मुमुक्षु अर्थात् सोने की इच्छा वाले और मरणसिद्धि की परिस्वप्नात्मक चान्नात्मक प्राण वृत्तियों के वर्तमान रहते ही मन की वृत्तियाँ का उपशम लय देखा जाता है । अतत्प्रकृतिव—ये प्राणरूप प्रकृति वाक्ता नहीं होने से मन के स्वरूप का विद्यमान प्राण में सम्भव नहीं है । यदि कहें कि मन की अनल्पता और प्राण की जलरूपता से मन के प्राणप्रकृतित्व (प्राणकार्यत्व) प्रदर्शित कराय़ा जा चुका है, तो कहा जाता है कि यह प्रदर्शन सार (सत्य) नहीं है । जिससे इस प्रकार के प्राणादिक (परम्परा से सिद्ध) तत्प्रकृति व (प्राण कार्यत्व) से मन प्राण में सम्पत्ति (लय) के योग्य नहीं हो सकता है । जिससे ऐसा होने पर भी अन्न में मन सम्पन्न होगा, जल में अन्न सम्पन्न होगा और जल ही में प्राण भी सम्पन्न होगा । इस पक्ष में भी प्राणरूप में परिणत जल से मन उत्पन्न होता है, इसमें कोई प्रमाण नहीं है, इससे प्राण में मन के स्वरूप का विलय नहीं होता है । वृत्ति के विनश्य होने पर भी तो वृत्ति और वृत्तिवाले में अभेद के उपचार (गौण व्यवहार) से शब्द (श्रुति) युक्त सिद्ध होता है । यह दर्शित कराय़ा जा चुका है ॥ ३ ॥

अध्यक्षाधिकरणम् ॥ ३ ॥

अयोर्भूतेषु जीने वा लयो भूतेषु तच्छ्रुते । 'मप्राणस्तेजसी'त्याह ननु जीव इति वचश्चित् ॥ १ ॥ पुनरेतन्ममात्मानं प्राणायन्तीति च श्रुते । जीवि लीत्या सहेतेन पुनर्भूतेषु लीयते ॥ २ ॥

सप्त इन्द्रियाँ के सहित मन के लय का आधार वह प्राण अध्यक्षा रूप जीवात्मा में सम्पन्न होता है, वह जीवात्मा के प्रति प्राणा के उपगम (पास गमन), अनुगमन और अवस्थान (स्थिति) रूप हनुश्रो स ज्ञान होता है (एवमवममात्मानं सर्वे प्राणा अभिसमायति । वृ० ४।३।२८ । तमुत्क्रामन्त प्राणाऽन्त्यामन्ति । वृ० ४।४।२ । सविज्ञानो भवति । ४।४।२) य श्रुतिषाँ उपगमादिके बोधक हैं । वही सत्य है कि प्राण का भूतो में लय होता है, अथवा जीव में लय होता है । पूर्वपक्ष है कि भूतो में लय होता है यह श्रुति से सिद्ध होता है, जिससे सप्राण तेज में लीन होता है इस प्रकार श्रुति कहती है, परन्तु जीव में लीन होना है, इस प्रकार वहीं नहीं कहती है । सिद्धान्त है कि इसी

प्रकार जीवात्मा के प्रति सब प्राण गमन करते हैं कि जैसे कहीं जाने की इच्छा वाले राजा के प्रति सूत आ गमन करते हैं। इस श्रुति से जीव में लीन होकर इस जीव के साथ फिर भूतों में लीन होते हैं ॥ १-२ ॥

सोऽध्यक्षे तदुपगमादिभ्यः ॥ ४ ॥

स्थितमेतद्यस्य यतो नोत्पत्तिस्तस्य तस्मिन्वृत्तिप्रलयो न स्वरूपप्रलय इति । इदमिदानीं प्राणस्तेजसीत्यत्र चिन्त्यते—किं यथाश्रुति प्राणस्य तेजस्येव वृत्त्युपसंहारः किंवा देहेन्द्रियपञ्जरार्ध्यक्षे जीवे इति । तत्र श्रुतेरनतिशङ्क्यत्वात् प्राणस्य तेजस्येव सम्पत्तिः स्यादश्रुतकल्पनाया अन्याय्यत्वादिति ।

यह स्थित हुआ कि जिसकी जिससे उत्पत्ति नहीं होती है उसमें उसकी वृत्ति का लय होता है, स्वरूप का लय उस में नहीं होता है। अब इस समय (प्राणस्तेजसि) इस श्रुति में यह विचार किया जाता है कि क्या श्रुति के अनुसार प्राण का तेज में ही वृत्तिविलय होता है, अथवा देह इन्द्रियरूप पञ्जर (पिञ्जर) के अध्यक्ष (स्वामी) जीव में वृत्तिविलय होता है। यहां पूर्वपक्ष होता है कि श्रुति को अतिशंका (अतिक्रमण) के योग्य नहीं होने से, तथा अश्रुत अर्थ की कल्पना की अयुक्तता से प्राण की तेज में ही सम्पत्ति (विलय) होती है।

एवं प्राप्ते प्रतिपाद्यते सोऽध्यक्ष इति । स प्रकृतः प्राणोऽध्यक्षेऽविद्याकर्म-पूर्वप्रज्ञोपाधिके विज्ञानात्मन्यवतिष्ठते । तत्प्रधाना प्राणवृत्तिर्भवतीत्यर्थः । कुतः ? तदुपगमादिभ्यः । एवमेवेममात्मानमन्तकाले सर्वे प्राणा अभिसमायन्ति यत्रैत-दूर्ध्वोच्छ्वासी भवति' इति हि श्रुत्यन्तरमध्यक्षोपगमिनः सर्वान्प्राणानविशेषेण दर्शयति । विशेषेण च 'तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनूत्क्रामति' (बु० ४।४।२) इति पञ्चवृत्तेः प्राणस्याध्यक्षानुगामितां दर्शयति, तदनुवृत्तितां चेतरेषाम् 'प्राणमनू-त्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' (बु० ४।४।२) इति । 'सविज्ञानो भवति' इति चाध्यक्षस्यान्तर्विज्ञानवत्त्वप्रदर्शनेन तस्मिन्नपीतकरणप्राप्तस्य प्राणस्यावस्थानं गमयति । ननु 'प्राणस्तेजसि' इति श्रूयते कथं प्राणोऽध्यक्षे इत्यधिका-वापः क्रियते । नैप दोषः । अध्यक्षप्रधानत्वादुत्क्रमणादिव्यवहारस्य श्रुत्यन्त-रगतस्यापि च विशेषस्यापेक्षणीयत्वात् ॥ ४ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर प्रतिपादन किया जाता है कि (सोऽध्यक्षे) इति । वह प्रकृत-प्राण, अविद्या, कर्म और पूर्वप्रज्ञा (वासना) रूप उपाधि वाले विज्ञानात्मा (जीवात्मा) रूप अध्यक्ष में अवस्थित होता है। अर्थात् उस अध्यक्षरूप प्रधान वाली प्राण की वृत्ति होती है, यह अर्थ है। यह किस हेतु से समझा जाता है, तो कहा जाता है कि उस अध्यक्ष के प्रति प्राणों के उद्गमादि (उपगमनादि) से समझा जाता है। उपगमन, अनुगमन और अवस्थान विषयक श्रुतियों से यह ज्ञान होता है कि अध्यक्ष में प्राण अवस्थित होते हैं। जिससे (जैसे यात्रा की इच्छावाला राजा के सूतादि सेवक पास में आते हैं, इसी प्रकार अन्तकाल में जब यह ऊर्ध्वश्वास वाला होता है तब सब प्राण इस

जीवात्मा के अभिमुख आते हैं) यह अयं श्रुति अध्यक्ष के पास म गमन करने वाले सब प्राणों को अविशेषरूप से दर्शाती है। (उस उत्क्रमण परलोकगमन करता हुआ जीवात्मा के पीछे प्राण उत्क्रमण करता है) यह श्रुति विशेषरूप से पांच वृत्ति वाले मुख्य प्राण की अध्यक्ष के अनुगामिता (पश्चात् गति) को दर्शाती है। (विज्ञानात्मा के पीछे गमन करते हुए प्राण के पीछे अन्य सब प्राण सब इन्द्रियाँ, उत्क्रमण (गमन, करते हैं) यह श्रुति उस मुख्य प्राण की अनुवृत्तिना (अनुगामिता) अन्य प्राणों को दर्शाती है कि अयं प्राण मुख्य प्राण के अनुगामी होने है। (वह जीवात्मा विज्ञान सहित रहता है) यह श्रुति अध्यक्ष विज्ञानात्मा के अतविज्ञानवत्त्व के प्रदर्शन द्वारा जिस म इन्द्रिय-समूह लीन हुआ है उस प्राण का उस जीवात्मा म अवस्थान (स्थिति) को समझाती है। यदि कहा जाय कि (प्राण तेज म लीन होता है) यह सुना जाता है। फिर (प्राण अध्यक्ष मे लीन होता है) यह अधिक का समग्र कैसे किया जाता है। तो कहा जाता है कि उत्क्रमणादि व्यवहार के अध्यक्ष प्रधानत्व (अध्यक्षरूप प्रधान वाला) होने से, और श्रुत्यन्तरगत विशेष (अधिकाश) के भी अपेक्षणीयत्व (स्वीकार योग्य) हान से यह अधिक का समग्र दोषरूप नहीं है। अर्थात् जीवात्मा के बिना प्राणों की उत्क्रान्ति नहीं हो सकती और अन्य श्रुति म जीवात्मा के प्रति प्राणों के अनुगमनादि का वर्णन है, इसमें गुणोपसंहार न्याय से (प्राणस्तेजसि) इस श्रुति म भी मध्य म अध्यक्ष का समग्र अत्यंत युक्त है ॥ ४ ॥

कथं तर्हि प्राणस्तेजसीति श्रुतिरित्यत आह—

भूतेषु तच्छ्रुतेः ॥ ५ ॥

म प्राणसंपृक्तोऽध्यक्षस्तेज सहचरितेषु भूतेषु देहबीजभूतेषु सूक्ष्मेन्द्र-
वतिष्ठत इत्यत्रगन्तव्यम् 'प्राणस्तेजसीति श्रुते । ननु चेयं श्रुति प्राणस्य
तेजसि स्थितिं दर्शयति न प्राणसंपृक्तस्याध्यक्षस्य । नैव दोषः ।
नोऽध्यक्ष इत्यध्यक्षस्याप्यन्तरालेऽप्युपसंख्यातत्वात् । योऽपि हि सुत्रान्मथुरा
गत्वा मथुराया पाटलिपुत्रं गच्छति सोऽपि सुज्ज्ञात्पाटलिपुत्रं यातीति शक्यते
चदितुम् । तस्मात्प्राणस्तेजसीति प्राणसंपृक्तस्याध्यक्षस्यैवैतत्तेज सहचरितेषु
भूतेष्ववस्थानम् ॥ ५ ॥

तो प्राण तेज म लीन होता है, यह अव्यवधानपूर्वक तेज म प्राण का लय विषय श्रुति कैसे युक्त होगी, ऐसी आवाधा होने पर कहत हैं—भूतेषु इति ।

(प्राणस्तेजसि) इस श्रुति से ऐसा समझना चाहिए कि प्राण संयुक्त वह अध्यक्ष, तेजसहित, देह के बीजस्वरूप (सूक्ष्म भूतो म अवस्थित होता है) सका होती है कि (प्राणस्तेजसि) यह श्रुति प्राण की तेज म स्थिति को दर्शाती है, प्राण संयुक्त अध्यक्ष की भूतो म स्थिति को तो नहीं दर्शाती है, फिर भूता म स्थिति कैसे समझा जाय । उत्तर है कि (सोऽप्यथे) इस सूत्र म उदाहृत श्रुतियों के बल से अध्यक्ष का भी प्राण

और तेज के अन्तराल (मध्य) में आख्यातत्व (कथितत्व) है, इससे यह दोष नहीं प्राण संयुक्त अध्यक्ष का भूतों में स्थिति समझा जा सकता है । श्रुतिगत तेज शब्द-भूत सूक्ष्ममात्र का उपलक्षक है । जैसे जो कोई क्षुद्र से मथुरा जाकर और मथुरा से पटना जाता है, वह भी क्षुद्र से पटना जाता है । इस प्रकार कहा जा सकता है, वैश्वे ही प्राण भी मध्य में जीव को प्राप्त होकर फिर तेज में सम्पन्न होने पर भी (प्राणस्तेजसि) यह कहा जा सकता है, इससे (प्राणस्तेजसि) इस श्रुति से प्राणसंयुक्त अध्यक्ष का ही यह तेज सहित भूतों में अवस्थान कहा जाता है ॥ ५ ॥

कथं तेजःसहचरितेषु भूतेष्वित्युच्यते, यावतैकमेव तेजः श्रूयते प्राणस्तेजसीति, अत आह—

शंका होती है कि तेज सहित भूतों में अवस्थान कैसे कहा जाता है, जब के (प्राणस्तेजसि) इस श्रुति में एक तेज ही सुना जाता है । इससे उत्तर कहते हैं कि—

नैकस्मिन्दर्शयतो हि ॥ ६ ॥

नैकस्मिन्नेव तेजसि शरीरान्तरप्रेक्षावेलायां जीवोऽवतिष्ठते कार्यस्य शरीरस्यानेकात्मकत्वदर्शनात् । दर्शयतश्चैतमर्थं प्रश्नप्रतिवचने 'आपः पुरुषवचसः' (छा० १।१।३) इति । तद्व्याख्यानम् 'आत्मकत्वात्तु भूयस्त्वात्' (ब्र० सू० ३।१।२) इत्यत्र । श्रुतिस्मृती चैतमर्थं दर्शयतः । श्रुतिः 'पृथिवीमय आपोमयो वायुमय आकाशमयस्तेजोमयः' इत्याद्या । स्मृतिरपि—

शरीरान्तर की प्राप्ति की इच्छा के समय एक तेज ही में जीव नहीं अवस्थित होता है, वह कार्यरूप शरीर के अनेकात्मकत्व (सर्वभूतमयत्व) के दर्शन से समझा जाता है । (आपः पुरुषवचसो भवन्ति) जल पुरुष शब्द का वाच्यार्थ हो जाता । यहाँ के प्रश्न और प्रतिवचन इस अर्थ को दर्शाते हैं । (आत्मकत्वात्तु भूयस्त्वात्) इस सूत्र में वह शरीर के अनेकात्मकत्व व्याख्यात (कथित) हो चुका है । श्रुति स्मृति भी इस अर्थ को दर्शाती हैं । यहाँ (पृथिवीमये आपोमयो वायुमय आकाशमयस्तेजोमयः) इत्यादि श्रुति है, कि पृथिवी आदि का विकार देह है और (मोक्षपर्यन्त अविनाशी जो दगार्ध-पाँच भूतों के अणु, सूक्ष्म तन्मात्राएँ हैं, उनके साथ यह सब जगत क्रम से उत्पन्न होता है) इत्यादि स्मृति है ।

अण्व्यो मात्राऽविनाशिन्यो दशार्धानां तु योः स्मृताः ।

ताभिः सार्धमिदं सर्वं संभवत्यनुपूर्वशः ॥ (मनु०) इत्याद्या ॥

ननु चोपसंहृतेषु वागादिषु करणेषु शरीरान्तरप्रेक्षावेलायां 'क्वायं तदा पुरुषो भवति' (बृ० ३।२।१३) इत्युपक्रम्य श्रुत्यन्तरं कर्माश्रयतां निरूपयति— 'तौ ह यदूचतुः कर्म हैव तदूचतुरथ ह यत्प्रशशंसतुः कर्म हैव तत्प्रशशंसतुः' (बृ० ३।२।१३) इति । तत्रोच्यते—तत्र कर्मप्रयुक्तस्य प्रहातिप्रहसंज्ञकस्येन्द्रिय-विषयात्मकस्य बन्धनस्य प्रवृत्तिरिति कर्माश्रयतोक्ता, इह पुनर्भूतोपादानादेहा-

न्तरोत्पत्तिरिति भूताश्रयत्वमुक्तम् । प्रशसाशब्दादपि तत्र प्राधान्यमात्रं कर्मणः प्रदर्शितं न त्वाश्रयान्तरं निवारितम् । तस्मादपिरोच ॥ ६ ॥

यहाँ सचा होनी है कि शरीरान्तर की प्राप्ति की इच्छाकाल में वाक् आदि इन्द्रियो के उपसहृत (आत्मा में लीन) होने पर (उम समय यह जीवात्मारूप पुरुष किस के आश्रित रहता है) इस प्रकार आर्तभाग के प्रश्न से आरम्भ करके अग्य श्रुति जीव की कर्माश्रयता का निरूपण करती है कि (उन आर्तभाग और याशवत्क्य दोनों ने विचार कर जो कुछ जीव का आश्रय कहा वह कर्म ही कहा, जो कुछ प्रशसा किया वह कर्म का ही प्रशसा किया) इति । यहाँ उत्तर कहा जाता है कि उस श्रुति में कर्म प्रयुक्त (कर्मजम्) ग्रहातिग्रह (इन्द्रिय विषय) सज्जव, इन्द्रिय विषय स्वरूप वन्ध की प्रवृत्ति (सिद्धि) होती है, इससे प्रयोजकस्व से कर्माश्रयता कही गई है और यहाँ भूतस्व उपादान से देहान्तर की उत्पत्ति होती है, इससे उपादानत्व रूप से भूतों का आश्रयत्व कहा गया है । प्रशसा शब्द से भी कर्म के प्रधानतामात्र को प्रदर्शित कराया गया है, आश्रयान्तर का निवारण नहीं किया गया है, इससे विरोध नहीं है ॥ ६ ॥

आमृत्युपक्रमाधिकरणम् ॥ ४ ॥

ज्ञान्यशोभान्तरिसमा समा वा नहि सा समा । मोक्षससाररूपस्य फलस्य विषमत्वतः । आमृत्युपक्रमं जन्म वर्तमानमत समा । पश्चात्तु फलवैषम्यादसमोत्पत्तिरेतयो ॥

गति (गति) का उपक्रम सर्वत्र उससे प्रथम वागादि का मन आदि में स्वरूप उत्पत्ति अतः और उपासनत की तुल्य ही होती है, पश्चात् मार्ग के भेद से गति का भेद होता है । अविद्या का दाह के बिना उपासक का अमृतत्व (मोक्ष) होता है, अर्थात् आपेक्षिक मोक्ष होता है, इससे उस में गति होती है, वास्तविक मोक्ष में तो गति नहीं होती है (उप-दाहे) इस धातु के अनुसार यह अर्थ है (वस निवासे) के अनुसार अर्थ होगा कि उपासादि (वासनात्यागादि) किये बिना यह आपेक्षिक मुक्ति है इत्यादि । संप्रम है कि उपासक-अनुपासक की उत्पत्ति असम होती है, अथवा सम होती है । प्रवृत्त है कि मोक्ष (ब्रह्मलोक) और ससाररूप फल की विषमता से वह उत्पत्ति, सम नहीं है । सिद्धान्त है कि ब्रह्मनाडी में प्रवेश और इतर नाडी में प्रवेशरूप गति का आरम्भ में प्रथम वर्तमान ही जन्म रहता है इससे वहाँ तक तुल्य गति होती है, उसके बाद तो फल की विषमता ने इन दोनों की अलग-अलग उत्पत्ति होती है ॥ १-२ ॥

समाना चासृत्युपक्रमादमृतत्वं चानुपोष्य ॥ ७ ॥

सेयमुक्तान्ति किं निवृद्धविदुषो समाना विद्या विशेषयतीति विशयानाना विशेषयतीति तावत्प्राप्तम् । भूताश्रयप्रतिष्ठा होषा । पुनर्भवाय च भूतान्याश्रीयन्ते । नच विदुषः पुनर्भवं सम्भवति । 'अमृतत्वं हि विद्वानश्नुते' इति श्रुति । तस्मादविदुष एवैषोक्तान्ति । ननु विद्याप्रकरणे समानानाद्विदुष एवैषा

भवेत् । न । स्वापादिवद्यथाप्राप्तानुकीर्तनात् । तथाहि 'यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम' 'अशिशिपति नाम' 'पिपासति नाम' (ब्रा० ६।८।१, ३५) इति च सर्व-
प्राणिसाधारणा एव स्वापादयोऽनुकीर्त्यन्ते, विद्याप्रकरणेऽपि प्रतिपिपादयिपित-
वस्तुप्रतिपादनानुगुण्येन, नतु विदुषो विशेषवन्तो विधीयन्ते, एवमियमप्युत्क्रा-
न्तिर्महाजनगतैवानुकीर्त्यन्ते यस्यां परस्यां देवतायां पुरुषस्य प्रयतस्तेजः संपद्यते
स आत्मा तत्त्वमसीत्येतत्प्रतिपादयितुम् । प्रतिपिद्धा चैषा विदुषः 'न तस्य
प्राणा उत्क्रामन्ति' (बृ० ४।४।६) इति । तस्मादविदुष एवैपेति ।

यह पूर्ववर्णित उत्क्रान्ति क्या विद्वान् (उपासक) और अविद्वान् की तुल्य होती है,
अथवा विशेष वाली (भेदवाली) होती है । इस प्रकार विशयानों (संशय वालों) को
विशेष वाली होती है । इस प्रकार प्रथम प्राप्त (प्रतीत) होता है । जिससे यह उत्क्रान्ति
भूतरूप आश्रय युक्त होती है, और पुनर्जन्म के लिये भूतों का उत्क्रान्ति काल में आश्रयण
किया जाता है । विद्वान् के पुनर्जन्म का सम्भव नहीं है । (विद्वान् अमृतत्व ही प्राप्त
करता है) यह श्रुति है, जिससे अविद्वान् की ही यह उत्क्रान्ति होती है, यदि कहा जाय
कि विद्या के प्रकरण में उत्क्रान्ति के कथन से विद्वान् की ही यह उत्क्रान्ति होगी, तो
कहा जाता है कि स्वापादि के समान यथाप्राप्त (स्वभावसिद्ध) उत्क्रान्ति का अनु-
कीर्तन से यह विद्वान् की उत्क्रान्ति नहीं है । जिससे स्वापादि का इस प्रकार कीर्तन है
कि (जिस काल में पुरुष का स्वपिति यह नाम होता है । जिस काल में अशिशिपति-
खाने की इच्छा करता है, इस नाम वाला होता है । जिस काल में पिपासति—पीने
की इच्छा करता है, इस नामवाला होता है) ये सर्वप्राणी में साधारण रूप से
रहने ही वाले स्वापादि, विद्या के प्रकरण में भी प्रतिपादन की इच्छा विषय वस्तु के
प्रतिपादन में अनुकूलता से अनुकीर्तित (वर्णित) होते हैं । विशेष वाले विद्वान् के
स्वापादि विहित नहीं होते हैं । इसी प्रकार जिस पर देवता में प्रयत (प्रयाण वाले)
पुरुष का तेज सम्पन्न (लीन) होता है, वह आत्मा है, और ब्रह्म तुम हो, इस अर्थ को
प्रतिपादन करने के लिए महाजन (जनसमूह) में गत ही यह उत्क्रान्ति भी अनुकीर्तित
होती है, कही जाती है । विद्वान् की यह उत्क्रान्ति प्रतिपिद्ध है कि उस विद्वान् के
प्राण उत्क्रमण नहीं करते हैं, जिससे यह उत्क्रान्ति अविद्वान् की ही होती है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—समाना चैपोत्क्रान्तिर्वाङ्मनसीत्याद्या, विद्वदविदुषोरा-
सृत्युपक्रमाद्भवितुमर्हति, अविशेषश्रवणान् । अविद्वान्देहबीजभूतानि भूतसूक्ष्मा-
ण्याश्रित्य कर्मप्रयुक्तो देहग्रहणमनुभवितुं संसरति, विद्वान्स्तु ज्ञानप्रकाशितं मोक्ष-
नाडीद्वारमाश्रयते, तदेतदासृत्युपक्रमादित्युक्तम् । नन्वमृतत्वं हि विदुषा प्राप्तव्यं
नच तद्देशान्तरायत्तं तत्र कुतो भूताश्रयत्वं सृत्युपक्रमो वेति । अत्रोच्यते—
अनुपोष्य चेदम्, अदग्ध्वाऽत्यन्तमविद्यादीन्क्लेशानपरविद्यासामर्थ्यादापेक्षिक-
ममृतत्वं प्रेप्सते, संभवति तत्र सृत्युपक्रमो भूताश्रयत्वं च । नहि निराश्रयाणां
प्राणानां गतिरुपपद्यते । तस्माददोषः ॥ ७ ॥

इस प्रकार प्राप्त होन पर कहते हैं कि (वात्मानसि सम्पद्यत) इत्यादि श्रुतियां स चर्णित उत्क्रान्ति विद्वान् और अविद्वान् की गतिविशेष पर्यन्त अविशेष श्रवण से समान (तुल्य) होन योग्य है । देह के बीज स्वरूप भूतों व सूक्ष्म भागों का आश्रयण करके कर्मयुक्त अविद्वान् देहग्रहण का अनुभव करने के लिए ससार में गमन करता है । और विद्वान् तो ज्ञान से प्रकाशित मायनाशों के द्वार का आश्रयण करता है । यह रहस्य सूत्रगत (आमुपपन्नमान्) इस पद में कहा गया है । सका हानी है कि विद्वान् का तो अमृतत्व ही प्राप्त वस्तु है वह अमृतत्व देहान्तर के अधीन नहीं है, ता उस अमृतत्व में भूताश्रयत्व का मृति (मार्ग गमन) का उपक्रम कैसे हो सकता है । यहाँ उत्तर कहा जाता है कि उपासन रूप ज्ञानी अविद्यादि की निर्गुण आत्मगान से न जन्म कर इस मृति (माय) का उपक्रम करता है । अर्थात् अविद्या आदि वस्तुओं को अत्यन्त दृढ़ नहीं करके अपर (सगुण) विद्या के सामर्थ्य से आपेक्षित अमृतत्व को प्राप्त करना चाहता है । उस अवस्था में मार्ग का उपक्रम और भूताश्रयत्व का सम्भव हाता है, जिसमें निराश्रय प्राण की गति नहीं हो सकती है, जिसमें भूताश्रयत्वादि होने पर भी आपेक्षिक माय में दोष का अभाव है ॥ ७ ॥

संसारव्यपदेशाधिकरणम् ॥ ५ ॥

स्वरूपेणाथ वृत्त्या वा भूतानां विलय परे । स्वरूपेण लयो युक्तं स्वोपादाने परात्मनि ॥१॥
आत्मज्ञद्वयतथात्वेपि दुश्चैवान्यस्य तत्राय । न चेत्कस्यापि जीवस्य न स्याज्जन्मान्तरवृत्तिः ॥

वह तेज आदि का सूक्ष्म भाग वागादिसहित जीव का आश्रय रूप सूक्ष्म शरीर (ब्रह्मैव सन् ब्रह्माव्यभि) इस श्रुति कथित ब्रह्म में अप्यय—लय रूप आत्यंतिक प्रत्यय मात्र पर्यंत रहता है । क्योंकि मोक्ष पर्यंत ससार का कथन श्रुति में है ।

संगत है कि (तेज परस्यां देवतायाम्) इस श्रुति के अनुसार भूता का परदेव में विप्रत्य स्वरूप में होता है अथवा वृत्ति द्वारा होता है । पूर्वपक्ष है कि भूतों का अपने उपादान रूप परमात्मा में स्वरूप में प्रत्य होना युक्त है । सिद्धान्त है कि आत्मज्ञानी व सूक्ष्म शरीर रूप भूतों का उस प्रकार स्वरूप में अपने उपादान में विप्रत्य होने पर भी अय प्राणी के सूक्ष्म देह रूप भूता का वृत्ति द्वारा ही मरने पर विप्रत्य होता है । यदि ऐसा नहीं हो सत् के भूता का स्वरूप विप्रत्य हो तो किसी भी जीव का कहीं जन्मान्तर नहीं होगा, ज्ञान के बिना ही सब मुक्त हो जायग इत्यादि ॥ १-२ ॥

तदाऽपीतेः संसारव्यपदेशात् ॥ ८ ॥

‘तेजः परस्या देवतायाम्’ (छा० ६।८।६) इत्यत्र प्रकरणसामर्थ्यात्तत्रया-
प्रकृत तेजः साध्यश्च मन्त्राण समरणमाम भूतान्तरसहित प्रयत्न पुनः परस्या
देवताया मपद्यते इत्येतदुक्तं भवति । कीदृशी पुनरिय मपत्ति स्यादिति
चिन्त्यते । तत्रात्यन्तिक एव तावत्स्वरूपप्रविलय इति प्राप्तम्, तत्प्रकृतित्यो-
पपत्तेः । सर्वस्य हि जनिमतो वस्तुजातस्य प्रकृतिः परा देवतेति प्रतिष्ठापितम् ।
तस्मादात्यन्तिकीयमभिभागापत्तिरिति ।

(तेज परदेवता में लीन होता है) इस श्रुति में प्रकरण के सामर्थ्य से प्रयाण करने वाले पुत्र के प्रकृत के अनुसार, अव्यक्षत्तहिन, प्राणसहित, कारणसमूहसहित और अन्य भूतों के सहित तेज परदेवता में सम्पन्न (लीन) होता है, यह कहा गया है । किन्तु यह सम्पत्ति कैसी होगी, यह विचार किया जाना है । वहाँ उस परदेवता के उन भूतों की प्रकृतिता (उपादानता) की उपपत्ति से आत्यन्तिक ही भूतों के स्वरूप का विलय होता है, इस प्रकार पूर्वपक्ष प्रथम प्राप्त होता है जिससे सभी जन्म वाले वस्तु समूह की प्रकृति परदेवता है । यह प्रतिष्ठापित (प्रतिपादित) किया जा चुका है । जिससे यह अत्यन्त स्वरूप से होने वाली अविभाग (लय) की प्राप्ति होती है ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—तच्चेज आदि भूतसूक्ष्मं श्रोत्रादिकरणाश्रयभूतमाऽपीतरा-
संसारमोक्षात्सम्यग्ज्ञाननिमित्तादवतिष्ठते ।

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः ।

स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥ (क० ५।७)

इत्यादिसंसारव्यपदेशात् । अन्यथा हि सर्वः प्रायणसमय एवोपाधिप्रत्य-
स्तमयादत्यन्तं ब्रह्म संपद्येत, तत्र विविशास्त्रमनर्थकं स्याद्विद्याशास्त्रं च ।
मिथ्याज्ञाननिमित्तश्च बन्धो न सम्यग्ज्ञानादने विस्त्रंसितुमर्हति । तस्मात्तत्प्रकृ-
तित्वेऽपि सुषुप्तप्रलयवद्वीजभावावशेषैवैषा सत्संपत्तिरिति ॥ ८ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि श्रोत्रादि रूप करणों (इन्द्रियों) के आश्रय रूप, वे भूतों के सूक्ष्म स्वरूप तेज आदि, सम्यक् ज्ञाननिमित्तक अपीति (प्रलय) पर्यन्त, संसार से विमुक्ति के पूर्वकाल तक अवस्थित (वर्तमान) रहते हैं । अतः (अन्य—कोई अविद्या वाले देही जीव शरीर के ग्रहण के लिये योनि रूप द्वार को प्राप्त करते हैं, और उनसे अन्य अत्यन्त अधम कोई स्थाणु—वृक्षादि स्थावररूपता को प्राप्त होते हैं । वे सत्र कृत कर्म और उपार्जित ज्ञान के अनुसार ही अदृष्ट और वासना से योनि और स्थाणु में प्राप्त होते हैं) इत्यादि संसार के व्यपदेश से सिद्ध होता है, जिससे अन्यथा-स्वरूप से भूतों का विलय होने पर प्रयाण (मरण) काल में ही उपाधियों के प्रत्यस्तमय (विलय) होने से सब प्राणी अत्यन्त ब्रह्म में सम्पन्न लीन मुक्त होंगे । इस अवस्था में विविशास्त्र अनर्थक होगा, और विद्याशास्त्र अनर्थक होगा । और मिथ्या-ज्ञान निमित्तक बन्ध (संसार) सम्यक् ज्ञान के विना विनाश के योग्य नहीं है जिससे उस परदेवता रूप प्रकृतिवाले भूतों के होने पर भी सुषुप्तिकालिक प्रलय के समान वीजभाव के अवशेष वाली ही यह सत्संपत्ति (ब्रह्म में लय) होती है ॥ ८ ॥

सूक्ष्मं प्रमाणतश्च तथोपलब्धेः ॥ ९ ॥

तच्चेतरभूतसहितं तेजो जीवस्यास्माच्छरीरात्प्रवसत आश्रयभूतं स्वरूपतः
प्रमाणतश्च सूक्ष्मं भवितुमर्हति । तथाहि—नाडीनिष्क्रमणश्रवणादिभ्योऽस्य

सौक्ष्म्यमुपलभ्यते । तत्र तनुत्वात्मचारोपपत्तिः, स्वच्छत्वाद्याप्रतीधातोपपत्तिः । अतएव च देहाग्निर्गच्छन्पार्श्वस्थैर्नोपलभ्यते ॥ ६ ॥

इस शरीर से प्रवास (गमन) करने वाला जीव का आश्रय स्वरूप अय भूतो के सहित वह तेज (लिङ्ग शरीर) स्वरूप स और प्रमाण से सूक्ष्म होने योग्य है । अर्थात् उसको अत्यन्त सूक्ष्म गमना चाहिए जिससे अत्यन्त सूक्ष्म नाडियो द्वारा इससे निष्क्रमण के (गमन के) अवगादि स इसके इस प्रकार की सूक्ष्मता उपलब्ध होती है । तनुता (सूक्ष्मता) से ही उन सूक्ष्म नाडियो में संचार (गमन) की सिद्धि होती है । स्वच्छता से अप्रतिधात—अनिरोध की सिद्धि होती है । अतएव, सर्वथा सूक्ष्म स्वच्छ होने ही से मरणकाल में देह से निकलता हुआ पास में स्थिर लोगो से नहीं देखा जाता है ॥ ९ ॥

नोपमर्देनातः ॥ १० ॥

अत एव सूक्ष्मत्वाद्भास्य स्थूलस्य शरीरस्योपमर्देन दाहादिनिमित्तेनात-
रसूक्ष्म शरीरमुपमृश्यते ॥ १० ॥

अतएव इस सूक्ष्मत्व से ही इस स्थूल शरीर के उपमर्द से दाहादिनिमित्तक नाश से, उस स्थूल से इतरत् (अन्य) सूक्ष्म शरीर उपमृदित (नष्ट) नहीं होता है ॥ १० ॥

अस्यैव चोपपत्तेरप ऊष्मा ॥ ११ ॥

अस्यैव च सूक्ष्मस्य शरीरस्यैव ऊष्मा यमेतस्मिन्शरीरे सस्पर्शेनोष्माण विजानन्ति । तथाहि मृतावस्थायामवस्थितेऽपि देहे त्रिधमानेष्वपि च रूपादिषु देहगुणेषु नोष्मोपलभ्यते जीवद्वयस्यायामेव तूपलभ्यते इत्यत उपपद्यते—प्रसिद्ध-
शरीरव्यतिरिक्तशरीरव्यप्राश्रय एवैव ऊष्मेति । तथाच श्रुतिः—‘उष्ण एवैव जीविष्यन्शीतो मरिष्यन्’ इति ॥ ११ ॥

इसी सूक्ष्म शरीर की यह ऊष्मा (गर्मी) है, कि जिस ऊष्मा को सस्पर्श के द्वारा इस शरीर में लोग समझते हैं, जिससे मृतक अवस्था में इसी प्रकार देह के अवस्थित रहने भी और देह के गुणरूप रूपादि के विद्यमान रहते भी, ऊष्मा नहीं उपलब्ध होती है, जीवन अवस्था में ही उपलब्ध होती है, इससे उपपन्न (सिद्ध) होता है कि प्रसिद्ध स्थूल शरीर से भिन्न सूक्ष्म शरीर के आधित ही यह ऊष्मा है । इसी प्रकार की श्रुति है कि (यह जीवित रहने वाला उष्ण ही रहता है, मरने वाला शीत हो जाता है) ॥ ११ ॥

प्रतिषेधाधिकरणम् ॥ ६ ॥

किं जीवादयवा देहाप्राणोत्क्रान्तिनिवार्यते । जीवाग्निवाराण युवत, जीवेद्देहोन्यथा सदा ॥ १॥
तत्तारमजलदेहे प्राणाना विलय स्मृत । उच्छ्रयस्यैव देहोऽतो देहात्सा विनिवार्यते ॥ २॥

पूर्व पक्ष है कि (न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति) इस श्रुति से यदि निर्गुण आत्मज्ञ के प्राणों की शरीर से उत्क्रान्ति के निषेध से लोकान्तर में गति नहीं मानी जाय, तो वह मानना युक्त नहीं है, क्योंकि उस श्रुति में जीवात्मा से प्राण की उत्क्रान्ति का निषेध है ।

संशय है कि श्रुति में क्या जीव से अथवा देह से प्राण की उत्क्रान्ति का निवारण किया जाता है । पूर्व पक्ष है कि जीव से उत्क्रान्ति का निवारण करना युक्त है । अन्यथा देह से उत्क्रान्ति का निवारण करने पर देह सदा जीवित रहेगी । सिद्धान्त है कि प्राण शरीर से नहीं निकलते हैं, तो भी शरीर का सदा जीवन इसलिये नहीं होता है कि जैसे पत्थर पर दिया गया जल उसमें लीन हो जाता है, वैसे ही प्रारब्ध के अन्त में देह के अन्दर ही ब्रह्म में जानी के प्राणों का विलय कहा गया है । मरने पर देह ही फूलता है, और इस फूलने वाली देह से उस उत्क्रान्ति का निवारण किया जाता है ॥ १-२ ॥

प्रतिषेधादिति चेन्न शरीरात् ॥ १२ ॥

‘अमृतत्वं चानुपोष्य’ इत्यतो विशेषणादात्यन्तिकेऽमृतत्वे गत्युत्क्रान्त्योर-भावोऽभ्युपगतः । तत्रापि केनचित्कारणेनोत्क्रान्तिमाशङ्क्य प्रतिषेधति—‘अथा-कामयमानो योऽकामो निष्काम आप्तकाम आत्मकामो भवति न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति’ (बृ० ४।४।६) इति, अतः परविद्याविषयात्प्र-तिषेधान्न परब्रह्मविदो देहात्प्राणानामुत्क्रान्तिरस्तीति चेत् ।

नेत्युच्यते । यतः शरीरादात्मन एव उत्क्रान्तिप्रतिषेधः प्राणानां न शरीरात् । कथमवगम्यते ‘न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति’ इति शाखान्तरे पञ्चमी-प्रयोगात् । सम्बन्धसामान्यविषया हि पट्टो शाखान्तरगतया पञ्चम्या सम्बन्ध-विशेषे व्यवस्थाप्यते । तस्मादिति च प्राधान्याद्भ्युदयनिःश्रेयसाधिकृतो देही सम्बन्ध्यते न देहः । न तस्मादुच्चिक्रमिपोज्जीवात्प्राणा अपक्रामन्ति सहैव तेन भवन्तीत्यर्थः ॥ १२ ॥

(अमृतत्वं चानुपोष्य) अविद्यादि क्लेशों का दाह के बिना अमृतत्व गौण होता है, इस विशेषण से आत्यन्तिक अमृतत्व (मुख्य मोक्ष) में सब क्लेशों के दाह वाले निर्गुणात्म जानी की गति और उत्क्रान्ति का अभाव स्वीकृत हुआ है । वहाँ भी किसी कारण से उत्क्रान्ति की शंका करके निषेध करते हैं कि (संसार कथा के बाद समझना चाहिए कि जो पूर्णानन्द की प्राप्ति से कामरहित है । कामना नहीं करता है, और अकाम बाह्य तृष्णारहित है, निष्काम—अन्तर्गतकामवासनाशून्य है । अतएव जो पूर्णकाम, आत्म-काम—सर्वार्त्मिकत्वदर्शी होता है, उसके प्राण उत्क्रमण नहीं करते हैं, वह आत्मदर्शी जीवित अवस्था में ही ब्रह्म होता हुआ फिर ब्रह्म में लीन होता है) इति । इस श्रुति से इस परविद्याविषयक उत्क्रान्ति के प्रतिषेध से ब्रह्मवेत्ता की देह से प्राणों की उत्क्रान्ति नहीं होती है । यदि ऐसा कहा जाय तो कहा जाता है कि शरीर से प्राण उत्क्रान्ति का प्रतिषेध नहीं है, जिससे शरीर (जीव) आत्मा से यह प्राणों की उत्क्रान्ति का प्रतिषेध है, शरीर से नहीं । यदि कहा जाय कि यह कैसे समझा जाता है । तो कहा जाता है कि (न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्ति) उससे प्राण उत्क्रमण नहीं करते हैं । इस प्रकार अन्य शाखा में पञ्चमी विभक्ति के प्रयोग से जाना जाता है । जिससे उक्त श्रुतिगत, तस्य,

यह सम्बन्ध सामान्य विषयक पक्षी विभक्ति साक्षात्तरगत पञ्चमी विभक्ति से अपा-
दानत्व सम्बन्ध विशेष म व्यवस्थापित (निश्चित) की जाती है । तस्मात्, इसके साथ
प्रधानता से अभ्युदय और निशेयस (स्वर्ग और मोक्ष) म अधिकृत (अधिकार युक्त)
देही जीव सम्बद्ध होता है, वह नहीं । अर्थात् तस्मात् पद म देही कहा जाता है, देह
नहीं । इससे उत्क्रमण की इच्छा वाले उस देही जीव से प्राण अपमान्त नहीं होते हैं
किन्तु उसके माय ही गमन करते हैं, साथ ही रहते हैं यह अर्थ है अतः जानी की भी
लोकान्तर म उत्पत्ति होती है ॥ १२ ॥

सप्राणस्य च प्रवसतो भृत्युत्क्रान्तिर्देहादित्येव प्राप्ते प्रत्युच्यते—

इस प्रकार प्राणसहित और प्रवास (शरीर से निगमन) करने वाले जानी की देह
से उत्पत्ति होती है, इस प्रकार प्राप्त होने पर प्रत्याख्यान किया जाता है । प्रत्युत्तर
दिया जाता है कि—

स्पष्टो ह्येकेषाम् ॥ १३ ॥

न तदस्ति यदुक्त परब्रह्मविदोऽपि देहादस्त्युत्क्रान्ति प्रतिषेधस्य
देहपादान्तरादिति । यतो देहापादान एवोत्क्रान्तिप्रतिषेध एकेषा समा-
न्नानृणा स्पष्ट उपलभ्यते । तथाहि—आर्तभागप्रश्ने 'यत्राय पुरुषो म्रियत
उदस्मात्प्राणा कामन्त्याहो नेति' (बृ० ३।१।११) इत्यत्र 'नेति' होवाच
याज्ञवल्क्य ' (बृ० ३।१।११) इत्यनुत्क्रान्तिपक्ष परिगृह्य न तर्ह्यमनुत्क्रान्तेषु
प्रायेषु म्रियत इत्यस्यामाशङ्क्याम् 'अत्रैव समवलीयन्त' इति प्रतिलयं प्राणाना
प्रतिज्ञाय तत्सिद्धये 'स उच्छ्रयत्याध्मायत्याध्मातो मृत शेते' (बृ० ३।१।११)
इति सशब्दपरामृष्टस्य प्रकृतस्योत्क्रान्त्यपघेकच्छ्रयनादीनि समामनन्ति ।
देहस्य चैतानि स्युर्न देहिन् । तस्मान्मन्यात् 'न तस्मात्प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव
समवलीयन्ते' इत्यत्राप्यभेदोपचारेण देहोपादानस्येवोत्क्रमणस्य प्रतिषेध ।
यद्यपि प्राधान्यं देहिन् इति व्याख्येयं येषा पञ्चमीपाठ । येषा तु पक्षीपाठस्तेषा
विद्वत्सम्बन्धिन्नुत्क्रान्ति प्रतिषिध्यत इति प्राप्तोत्क्रान्तिप्रतिषेधार्थत्वादस्य
वाक्यस्य देहापादानैव सा प्रतिषिद्धा भवति, देहादुत्क्रान्तिः प्राप्ता न देहिन् ।
अपिच 'चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वाऽन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यस्तमुत्क्रामन्तं प्राणोऽनू-
त्क्रामति प्राणमनूत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनुत्क्रामन्ति' (बृ० ४।१।१०) इत्येवम-
विद्वद्विषयेषु सप्रपञ्चमुत्क्रमण ससारगमन च दर्शयित्वा 'इति नु कामयमान'
(बृ० ४।१।१६) इत्युपसन्त्याविद्वत्स्थाम् 'अवाकामयमान' (बृ० ४।१।१६)
इति व्यपदेश्य विद्वत्स यदि तद्विषयेऽप्युत्क्रान्तिमेव प्रापयेदममलम एव
व्यपदेशः स्यात् । तस्माद्विद्वद्विषये प्राप्तयोर्युत्क्रान्त्योर्विद्वद्विषये प्रति-
षेध इत्येवमेव व्याख्येय व्यपदेशार्थवत्त्वाय । नच ब्रह्मविदः सर्वगतब्रह्म-
त्मभूतस्य प्रक्षीणकाममर्मण उत्क्रान्तिर्गतितोषपद्यते निमित्ताभावात् । 'अत्र

ब्रह्म समश्नुते' इति चैवंजातीयकाः श्रुतयो गत्युत्क्रान्त्योरभावं सूचयन्ति ॥१३॥

उत्क्रान्ति के प्रतिषेध का अपादानत्व देही के होने से ब्रह्मवेत्ता की भी देह से उत्क्रान्ति होती है, यह जो कहा है, वह बात नहीं है, जिससे देह अपादान वाला ही उत्क्रान्ति का प्रतिषेध एक गाँवा वाले वक्ताओं का स्पष्ट उपलब्ध होता है क्योंकि (जिस काल में यह ज्ञानी पुरुष मरता है, उस काल में इससे प्राण उत्क्रमण करते हैं, अथवा नहीं करते हैं) इस प्रकार आर्त भाग के प्रश्न होने पर, यहाँ उत्तर है कि (याज्ञवल्क्यजी ने कहा कि ज्ञानी के प्राण उत्क्रमण नहीं करते हैं) इस प्रकार अनुत्क्रान्ति पक्ष का ग्रहण करके, तो क्या प्राणों के अनुत्क्रान्त होने से यह ज्ञानी मरता नहीं है, ऐसी आशंका होने पर (यहाँ ही प्राण सम्यक् लीन हो जाते हैं) इस प्रकार प्राणों के प्रविलय की प्रतिज्ञा करके, उस प्रतिज्ञा की सिद्धि के लिए (वह शरीर फूटता है, शब्द करता है, वायु से शब्दयुक्त होकर—मृतक होकर सोता है) इस श्रुति में स (वही) शब्द से परामृष्ट (गृहीत) प्रकृत उत्क्रान्ति की अवधि (अपादान) के वृद्धि आदि (फूलने आदि) को श्रुति कहती है, और देह के ये सृजन (गोथ) आदि हो सकते हैं, देही के नहीं होते हैं । उस श्रुति की समानता से विद्या प्रकरण की तुल्यता से (उससे प्राण उत्क्रमण नहीं करते हैं, यहाँ ही लीन होते हैं) यहाँ भी देह और देही के अभेद के उपचार व्यवहार से 'तस्मात्' इस पद से देही से अभिन्न देह के ग्रहण से देहोपादानक ही उत्क्रमण का प्रतिषेध है । यद्यपि जिनका पञ्चमी विभक्त्यन्त पाठ है, उनको सर्वनाम से स्मृत देहों की प्रधानता है, तथापि यह अभेद दृष्टि से शरीरोपादानक उक्त व्याख्या कर्तव्य है । जिनका षष्ठी पाठ है, उनके अनुसार विद्वान् सम्बन्धिनी उत्क्रान्ति प्रतिषिद्ध होती है (इस प्रकार प्राप्त उत्क्रान्ति के प्रतिषेधार्थक इस वाक्य के होने से देहोपादानक ही (देह से ही) वह ज्ञानी की उत्क्रान्ति प्रतिषिद्ध होती है, जिससे देह से उत्क्रान्ति प्राप्त है, देही से नहीं । दूसरी बात है कि (आँख से वा शिर से वा अन्य शरीर के अवयवों से उत्क्रमण करते हुए उस जीव के पीछे प्राण उत्क्रमण करता है, प्राण के पीछे सब इन्द्रियाँ उत्क्रमण करती हैं) इस प्रकार अविद्वान् विषयक विस्तार युक्त उत्क्रमण और संसार गमन को दर्शा कर, और (इस प्रकार कामना करने वाला संसार में गमन करता है) इस प्रकार अविद्वान् की कथा का उपसंहार (समाप्ति) करके (अथाकामयमानः) कामरहित कामी से विलक्षण है । इस प्रकार विद्वान् का कथन करके, यदि उस विद्वान् के विषय में उत्क्रान्ति को ही श्रुति व्यपदेश प्राप्त करावे, करे, तो यह व्यपदेश (कथन) असमञ्जस (असंगत-अयुक्त) ही होगा, जिससे व्यपदेश की अर्थवत्ता के लिए, अविद्वान् के विषय में प्राप्त गति और उत्क्रान्ति का विद्वान् के विषय में प्रतिषेध है इस प्रकार ही व्याख्यान कर्तव्य है । और उत्क्रान्ति तथा गति के निमित्त कर्मादि के अभाव से सर्वगत ब्रह्मात्म स्वरूप प्रक्षीण काम कर्म वाले ब्रह्मवेत्ता की उत्क्रान्ति वा गति उपपन्न नहीं होती है । (यहाँ ब्रह्म को प्राप्त करता है) इस प्रकार की श्रुतियाँ ज्ञानी की उत्क्रान्ति और गति के अभाव को सूचित करती हैं ॥ १३ ॥

स्मर्यते च ॥ १४ ॥

स्मर्यतेऽपि च महाभारते गत्युत्क्रान्त्योरभाव —

सर्वभूतात्मभूतस्य सम्यग्भूतानि पश्यतः ।

देवा अपि मार्गे मुह्यन्त्यपदस्य पदैषिण ॥ इति ।

ननु गतिरपि ब्रह्मविदः सर्वगतब्रह्मात्मभूतस्य स्मर्यते 'शुक्र किल वैयास-
किर्मुमुक्षुरादित्यमण्डलमभिप्रतस्ये पित्रा चानुगम्याहृतो भो इति प्रतिशुश्राव'
इति । न । सशरीरस्यैवाय योगबलेन विशिष्टदेशप्राप्तिपूर्वकं शरीरोत्सर्ग इति
द्रष्टव्यम्, सर्वभूतदृश्यत्वाद्युपन्यासात्, नह्यशरीरं गच्छन्त सर्वभूतानि दृष्टुं
शक्नुयुः । तथाच तत्रैवोपसंहृतम्—

शुक्रस्तु मारुताच्छीघ्रा गतिं कृत्वाऽन्तरिक्षम् ।

दर्शयित्वा प्रभावः स्य सर्वभूतगतोऽभवत् ॥ इति ।

तस्मादभावः परब्रह्मविदो गत्युत्क्रान्त्योः । गतिश्रुतीनां तु विषयमुपरिष्ठा-
ज्चारयास्यामः ॥ १४ ॥

महाभारत में ब्रह्मवेत्ता की गति और उत्क्रान्ति के अभाव का स्मरण भी
किया जाता है कि (भूतो को सम्पक् आत्मस्वरूप में जानने वाले, अतएव सब भूता
के आत्मस्वरूप और अपद (प्राप्तव्यपदरहित) ब्रह्मवेत्ता वे पद को चाहने वाले देव
भी अपद ज्ञानी के मार्ग में मोहित होते हैं, मार्ग नहीं जानते हैं, जिसे विद्वान् का मार्ग
नहीं है । सका होती है कि सर्वगत ब्रह्मात्मस्वरूप ब्रह्मवेत्ता की गति का भी स्मरण
(कथन) किया जाता है कि (व्यास जी के पुत्र मुमुक्षु शुक्र ने आदित्यमण्डल की
मात्रा की—सूर्य की तरफ निकलने चले, फिर पीछे से चर कर पिता से आहूत हुए,
पुकारे गये, तो भी ऐसा उत्तर दिया) इस सका का उत्तर है कि यह शुक्र की गति का
वर्णन शरीरत्याग के बाद का नहीं है किन्तु शरीररहित का ही योग के बल से
विशिष्ट (उत्तम) देश की प्राप्तिपूर्वक शरीर-त्याग वर्णित है, ऐसा समझना चाहिए,
क्योंकि सब भूतो से दृश्यत्व आदि का कथन है, और शरीररहित जाने वाले को सब
प्राणी नहीं देख सकते हैं, और इस प्रकार वहाँ ही उपसंहार किया है कि (शुक्र तो
वायु से भी शीघ्र गति करके अन्तरिक्षगत होकर अपने प्रभाव को दिखा कर सर्वभूतगत
ब्रह्मस्वरूप हो गये) जिससे परब्रह्मवेत्ता की गति और उत्क्रान्ति का अभाव है । गति
श्रुतियों के विषय का आगे व्याख्यान करेंगे ॥ १४ ॥

वागादिलयाधिरुणम् ॥ ७ ॥

अस्य वागादयः स्वरवहेतौलीनाः परेऽथवा । 'गता कला' इति श्रुत्या स्वरवहेतुषु न ह्ययः ॥१॥
नचन्धिलयसाम्योत्तेविद्वद्दृष्ट्या लयः परे । अन्यदृष्टिपरं शास्त्रं गता इत्याद्युदाहृतम् ॥२॥

विद्वान् के वे वाक् आदि इन्द्रिय, और इन्द्रिया के आश्रय सूक्ष्मभूत ये सब पर-
ब्रह्म में लीन होते हैं, जिससे इसी प्रकार श्रुति रहती है । सशय है कि ज्ञानी के वाक्

आदि इन्द्रियां अपने अपने कारण अग्नि आदि में लीन होती हैं, अथवा परब्रह्म में लीन होती हैं । पूर्वपक्ष है कि (गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः) सोलह कलाओं में मन और प्राण को एक करने से पञ्चदश (पन्द्रह) कलाएँ होती हैं, सो विद्वान् की कलाएँ अन्त में अपनी प्रतिष्ठाओं (उपादानों) को प्राप्त होती हैं । इस श्रुति से अपने अपने हेतु मे लय सिद्ध होता है ॥ १ ॥ सिद्धान्त है कि दूसरी श्रुति में नदी और समुद्र की समता के कथन से विद्वान् की दृष्टि से परब्रह्म मे लय होता है, और (गताः कलाः) इत्यादि उदाहृत शास्त्र लोकदृष्टिपरक है, लोकदृष्टि से स्वकारण में लय होता है । वस्तुतः कलाओं का स्व स्व कारण मे लयपूर्वक परब्रह्म में विलय से दोनों श्रुतियों की सङ्गति होती है ॥ २ ॥

तानि परे तथाह्याह ॥ १५ ॥

तानि पुनः प्राणशब्दोदितानीन्द्रियाणि भूतानि च परब्रह्मविदस्तस्मिन्नेव परस्मिन्नात्मनि प्रलीयन्ते । कस्मात् ? तथा ह्याह श्रुतिः—‘एवमेवास्य परिद्रष्टु-
रिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति’ (प्रश्न० ६।५)
इति । ननु ‘गताः कलाः पञ्चदश प्रतिष्ठाः’ (मु० ३।२।७) इति विद्वद्विषयैवापरा
श्रुतिः परस्मादात्मनोऽन्यत्रापि कलानां प्रलयमाह स्म । न । सा खलु व्यवहारा-
पेक्षा, पार्थिवाद्याः कलाः पृथिव्यादीरेव स्वप्रकृतीरपियन्तीति । इतरा तु विद्वत्प्र-
तिपत्त्यपेक्षाकृत्स्नं कलाजातं परब्रह्मविदो ब्रह्मैव सम्पद्यत—इति । तस्माद-
दोषः ॥ १५ ॥

वे पूर्वोक्त प्राण शब्द से कथित एकादश इन्द्रिय और पञ्च सूक्ष्मभूत परब्रह्मवेत्ता
सम्बन्धी ये सोलह पदार्थ उस परब्रह्मरूप आत्मा में अन्त में लीन होते हैं, क्योंकि इसी
प्रकार श्रुति कहती है कि (जैसे बहती हुई नदियाँ समुद्ररूप आश्रय वाली होकर समुद्र
को प्राप्त करके अस्त हो जाती हैं, उनके नाम रूप नष्ट हो जाते हैं, इसी प्रकार इस
सर्वत्र आत्मदर्शी के ये प्राणादि सोलह कला पुरुषाश्रित होकर पुरुष को प्राप्त होकर
लीन होती हैं, उनके नाम रूप नष्ट हो जाते हैं) इत्यादि । शंका होती है कि (मोक्ष काल
में प्राणादि कलायें अपनी-अपनी प्रतिष्ठाओं को प्राप्त होती हैं) यह विद्वान् विषयक ही
दूसरी श्रुति परमात्मा से अन्यत्र भी कलाओं का प्रलय कहती है । उत्तर है कि दूसरी
श्रुति का कथन वास्तविक दृष्टि से नहीं है, वह श्रुति ही व्यवहार की अपेक्षा से है कि
पार्थिव (पृथिवी के कार्य) प्राण आदि कला पृथिवी आदि रूप अपनी प्रकृति (कारण)
में ही लीन होते हैं । दूसरी श्रुति विद्वान के अनुभव की अपेक्षा से है कि सम्पूर्ण
कलासमूह ब्रह्म में ही लीन होता है, इति । इससे विरोध रूप दोष नहीं है ॥ १५ ॥

अविभागाधिकरणम् ॥ ८ ॥

तल्लयः शक्तिशेषेण निःशेषेणाऽथवात्मनि । शक्तिशेषेण युक्तोऽसावज्ञानिष्वेतदीक्षणात् ॥१॥
नामरूपविभेदोक्तेर्निःशेषेणैव संक्षयः । अजे जन्मान्तरार्थन्तु शक्तिशेषत्वमिष्यते ॥ २ ॥

जिन ज्ञानी की कलाआ का ब्रह्म म लय कहा गया है, उनका ब्रह्म के साथ अत्यन्त
अविभाग (अभेद) हो जाता है सो (भिद्येते तासा नामरूपे) इत्यादि वचन से सिद्ध
होना है । सशय है कि उन कलाओं का त्रय शक्ति (बीज वाचना) के रूपपूर्वक आत्मा
म होता है अथवा निगम रूप से भी त्रय होता है । पूर्वपक्ष है कि शक्ति का रूपपूर्वक
वह त्रय होता युक्त है जिसम अज्ञानिया म यह एसा ही लय देखा जाता है । सिद्धान्त है
कि ज्ञानिया म कलाआ क नाम और रूप के श्रुति म विनाश के कथन से नि शेष रूप से
ही उनका भग्न होना है जिसम प्रथम से ही वे ज्ञानान्ति मे दग्ध रहते है अज्ञ म तो
ज मातर के लिए शक्ति का रूप माना जाता है ॥ १-२ ॥

अविभागो वचनात् ॥ १६ ॥

म पुनर्निद्रुप कलाप्रलय किमितरेषामिदं सावशेषो भवत्याहोस्विन्निरवशेष
इति । तत्र प्रलयमामान्याच्छक्त्यशेषताप्रसक्तौ प्रोति-अविभागापत्तिरेवेति ।
कृतः ? वचनात् । तथाहि कलाप्रलयमुक्त्या धत्ति 'भिद्येते तासा नामरूपे पुरुष
इत्येव प्रोच्यते म एषोऽङ्गलोऽमृतो भवति' (प्र० ६।५) इति । अविद्यानिमित्त-
त्ताना च कलाना न विद्यानिमित्ते प्रलये सावशेषत्वोपपत्ति । तस्मादविभाग
एवेति ॥ १६ ॥

फिर सशय होना है कि वह विद्वान् की कलाआ का प्रत्य क्या स्तर जीवा क
समान कुछ अवशेष सहित होगा है अथवा निरवशेष (सम्पूर्ण रूप से) प्रत्य होता है ।
वहाँ प्रत्य की समानता म अथ प्रत्य के समान ज्ञानजन्य प्रलय म भी शक्ति क अवशेष
की (अनिवृत्ति की) प्राप्ति होन पर कहते है कि अविभाग की ही प्राप्ति होती है । वह
किससे सिद्ध होना है, ता कहा जाता है कि वचन से सिद्ध है । जिसमे कलाआ के प्रत्य
का कहकर श्रुति इसी प्रकार कहती है कि (उन कला ॥ के नाम और रूप नष्ट हो
जात है, उनका नाश होन पर जा अविनाशी तत्त्व रूप रहना है उसको ब्रह्मवत्ता पुष्ट
इस प्रकार कहते हैं । इस प्रकार वह विद्वान् इस कला रहित अमृत स्वरूप होता है)
और विद्यानिमित्तक प्रत्य म अविद्यानिमित्तक कलाओं के अवशेषसहितत्व की उपपत्ति
नहीं हो सकती है, जिससे अविभाग ही होता है ॥ १६ ॥

तदोसोऽधिकरणम् ॥ ९ ॥

अविशेषा विशेषो वा स्यादुक्तान्तरूपामितु । ह्यद्योतनसाम्योक्तेरविशेषोऽननिर्गमान् ॥
मूर्धन्ययवनाख्यासौब्रजेद्यादीनिचिन्तनात् । विद्यासामर्थ्यतश्चापि विशेषोऽस्त्यन्यदर्शनात् ॥

मार्गारम्भ तक तो उपासक अनुपासक की उत्पत्ति तुल्य है ही, उनके बाद भी
उपासक की उत्पत्ति को अय की उत्पत्ति के साथ अविशेष (तुल्यता) है वा विशेष
(भेद) है, यह सशय है । पूर्वपक्ष है कि हृदय प्रद्योतन की भमता के कथन से अय के
निगमन के समान ही उपासक का निर्गमन होता है । सिद्धान्त है कि मूर्धन्य सुषुप्ता
नाश के चित्तन म और विद्या क सामर्थ्य मे भी वह उस नाडी से ही गमन करेगा ।

क्योंकि हृदय के प्रज्वलन के तुल्य होने पर भी उस समय अन्य के दर्शन से इस उपासक के दर्शन में विशेष होता है, अन्य को अन्य नाडियों का द्वार दीख पड़ता है, उपासक को ब्रह्मरन्ध्र का द्वार दीख पड़ता है ॥ १-२ ॥

**तदोक्तोपज्वलनं तत्प्रकाशितद्वारो विद्यासामर्थ्यात्तच्छे-
पगत्यनुस्मृतियोगाच्च हार्दालुगृहीताः शताधिकया ॥ १७ ॥**

तदोक्तोपज्वलनम्, तत्प्रकाशितद्वारः, विद्यासामर्थ्यात्, तच्छेपगत्यनुयोगात्, च, हार्दालुगृहीतः, शताधिकया—ये सात पद हैं । संक्षिप्तार्थ है कि (लयानन्तरं मृत्युपक्रमकाले, तस्य जीवस्य यदोक्तः स्थानं हृदयं तदग्रस्य ज्वलनं भवति, तेन ज्वलनेन प्रकाशितं द्वारं यस्य जिगमिषोः स विद्यायाः सामर्थ्यात्, विद्यायाः शेषभूताया मार्गानुस्मृतेष्व योगात् हार्देन ब्रह्मणानुगृहीतः सन् शताधिकया नाड्या निष्क्रमति) इन्द्रिय और प्राण के लय के बाद मार्गगमन के आरम्भ काल में उस जीव का स्थान रूप जो हृदय है, उसके अग्रभाग का प्रकाश होता है, उस प्रकाश से जिसका द्वार (मार्ग) प्रकाशित हुआ है, वह गमनेच्छुक उपासक जीव विद्या के सामर्थ्य से और विद्या के अंग रूप मार्ग के अनुस्मरण से हार्द ब्रह्म से अनुगृहीत होकर सौ से भिन्न सुषुम्ना नाडी द्वारा गमन करता है ।

समाप्ता प्रासङ्गिकी परविद्यागता चिन्ता, सम्प्रति त्वपरविद्याविषयमेव चिन्तामनुवर्तयति । समाना चासृत्युपक्रमाद्विद्वद्विदुषोरुत्क्रान्तिरित्युक्तं, तस्मिन् दानीं सृत्युपक्रमं दर्शयति । तस्योपसंहृतवागादिकलापस्योच्चिक्रमिपतो विज्ञानात्मन ओक्त आयतनं हृदयम् 'स एतास्तेजोमात्राः समभ्याददानो हृदयमेवान्ववक्रामति' इति श्रुतेः । तदग्रज्वलनं तत्पूर्विका चक्षुरादिस्थानापादाना चोत्क्रान्तिः श्रूयते—'तस्य हैतस्य हृदयस्याग्रं प्रद्योतते तेन प्रद्योतेनैव आत्मा निष्क्रमति चक्षुष्टो वा मूर्ध्नो वाऽन्येभ्यो वा शरीरदेशेभ्यः' (वृ० १।४।२) इति । सा किमनियमेनैव विद्वद्विदुषोर्भवत्यथास्ति कश्चिद्विदुषो विशेषनियम इति विचिकित्सायां श्रुत्यविशेषादनियमप्राप्तावाचष्टे—समानेऽपि हि विद्वद्विदुषोर्हृदयाग्रप्रद्योतने तत्प्रकाशितद्वारत्वे च मूर्धस्थानादेव विद्वान्निष्क्रमति स्थानान्तरेभ्यास्त्वतरे । कुतः ? विद्यासामर्थ्यात् । यदि विद्वानपीतरवद्यतः कुतश्चिद्देहदेशादुत्क्रामेन्नैवोत्कृष्टं लोकं लभेत । तत्रानर्थिकैव विद्या स्यात्, तच्छेपगत्यनुस्मृतियोगाच्च । विद्याशेषभूता च मूर्धन्यनाडीसम्बद्धा गतिरनुशीलयितव्या विद्याविशेषेषु विहिता तामभ्यस्यंस्तथैव प्रतिष्ठते इति युक्तम् । तस्माद् हृदयालयेन ब्रह्मणा सूपासितेनानुगृहीतस्तद्भावं समापन्नो विद्वान्मूर्धन्य-यैव शताधिकया शतादतिरिक्त्यैकशततम्या नाड्या निष्क्रमतीतराभिरितरे । तथाहि हार्दविद्यां प्रकृत्य समामनन्ति—

शत चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासा मूर्धानमभिनि सृतैका ।

तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्णुहृदय्या उत्क्रमणे भवन्ति ॥ (छा० ८।६।६)

इति ॥ १७ ॥

प्रसंग से प्राप्त परविद्याविषयक चिन्ता (विचार) समाप्त हुई । अब इस समय अपरविद्याविषयक ही विचार का अनुवर्तन (आरम्भ—अनुसरण) करते हैं । मृति (मार्ग) व उपक्रम पर्यन्त विद्वान और अविद्वान की उत्पत्ति मुख्य होती है, यह कहा जा चुका है । इस समय उस मार्ग के उपक्रम (आरम्भ) की दर्शाते हैं कि (वह मुमुक्षु मरणासन्न प्राणी तेजोमात्रा—इन्द्रियो का ग्रहण करता हुआ हृदय में जाता है) इस श्रुति से उपसंहृत (प्रलीन) वागादि इन्द्रिय समूह वाला उत्क्रमण की इच्छा वाला विज्ञानात्मा (जीव) का ओक अर्थात् वायतन—आय्य हृदय सिद्ध होता है, और उस हृदय के अग्र-भाग का उद्वलन और उस ज्वलनपूर्वक चक्षुआदि स्थान रूप अपादान (अवधि) वाली उत्क्रान्ति सुनी जाती है कि (उस जीव के स्थान रूप इस हृदय के अग्र-नाडी का मुख रूप निर्गमन का द्वार प्रकाशित होता है, उस प्रकाश से प्रकाशित द्वार से यह जीवात्मा निगमन करता है, यह नेत्र से वा शिर से अथवा अन्य धोत्रादि शरीर के देशों से निर्गमन करता है) सो वह नेत्रादि में उत्क्रमण क्या अनियम से ही विद्वान और अविद्वान का होता है, अथवा विद्वान के उत्क्रमण में कोई विशेष नियम है, ऐसा सशय होने पर, विद्यो-तनादि श्रुति की अविवेचना से अनियम के प्राप्त होने पर कहते हैं कि विद्वान और अविद्वान के हृदयप्रद्योतन के तथा उससे प्रकाशित द्वारद्वय के मुख्य होते भी मूढस्थान से ही विद्वान निष्क्रमण करता है, और स्थानान्तरो से अन्य प्राणी गमन करते हैं । ऐसा क्यों होता है, सो कहा जाता है कि विद्या के सामर्थ्य में ऐसा भेद होता है । यदि विद्वान भी अथ के समान जिस किसी देह के देश से उत्क्रमण करे, तो उत्कृष्ट लोक का लाभ नहीं करेगा । और उस अवस्था में विद्या अनर्थक ही होगी । और उस सगुण विद्या के शेष (जग) रूप जो गति की अनुस्मृति (चिन्तन) है, उसके सम्बन्ध से भी उपासक ब्रह्मनाडी से गमन करता है । और विद्या के शेष स्वरूप, मूर्धन्य नाडी में सम्बन्ध वाली अनुशीलन (चिन्तन) योग्य गति, विद्याविशेषों में विहित है । उस गति (मार्ग) का अभ्यास (चिन्तन) करता हुआ, उसी गति से प्रस्थान (गमन) करता है, यह युक्त है । अब हृदय रूप स्थान वाले, सुन्दर रीति से उपासित ब्रह्म से अनुगृहीत (अनुवर्षित) और उस ब्रह्मभाव की प्राप्त विद्वान् मूर्धन्य सी से अधिक एक सी के बाद भिन्न एक नाडी से ही निष्क्रमण करता है, अथ प्राणी अन्य नाडियों से गमन करते हैं । जिसमें हार्दं (ब्रह्म) विद्या की प्रस्तुत करके कहते (पढ़ते) हैं कि (एक सी और एक हृदय की प्रधान नाडियाँ हैं, उनमें से एक नाडी शिर में गई है, उस नाडी द्वारा ऊपर जाने वाला अमृतत्व की प्राप्त करता है । उत्क्रमण में नाना प्रकार की गति वाली अम नाडियाँ होती हैं) इति ॥ १७ ॥

रश्म्यधिकरणम् ॥ १० ॥

अहन्येव मृतो रश्मिं याति निश्चयिवा निशि ।

सूर्यरश्मेरभावेन मृतोऽहन्येव याति तम् ॥ १ ॥

यावद्देह रश्मिनाल्योर्युक्तो ग्रीष्मे क्षपास्वपि ।

देहदाहाद् श्रुतत्वाच्च रश्मीन्निश्चयि यात्यसौ ॥ २ ॥

मूर्धन्य नाडी से निकला हुआ वह उपासक (रश्मिभिरुर्ध्वमाक्रमते) इस श्रुति के अनुसार सूर्यरश्मि के अनुसारी होकर ऊपर की तरफ गमन करता है । संशय है कि दिन में ही मृत प्राणी सूर्यरश्मि को प्राप्त करता है, अथवा रात्रि में मृत भी प्राप्त करता है, पूर्वपक्ष है कि रात्रि में सूर्यरश्मि के अभाव से दिन में मृत ही उस रश्मि को प्राप्त करता है । सिद्धान्त है कि देह स्थिति पर्यन्त सदा रश्मि और नाडी का संयोग रहता है । सो ग्रीष्म की रात्रियों में भी देह के दाह (ताप) से और श्रुतत्व से सिद्ध होता है । इससे रात्रि में भी मृत यह उपासक रश्मियों को प्राप्त करता है ॥ १-२ ॥

रश्म्यनुसारा ॥ १८ ॥

अस्ति 'दहरोस्मिन्नन्तराकाश' इति हार्दविद्या—'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म' (छा० ८।१।१) इत्युपक्रम्य विहिता । तत्प्रक्रियायाम् 'अथ या एता हृदयस्य नाड्यः' (छा० ८।६।१) इत्युपक्रम्य सप्रपञ्चं नाडीरश्मिसम्बन्धमुक्त्युक्तम् 'अथ यत्रैतदस्माच्छरीरादुत्क्रामत्यथैतैरेव रश्मिभिरुर्ध्वमाक्रमते' (छा० ८।६।५) इति । पुनश्चोक्तम् 'तथोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' (छा० ८।६।६) इति । तस्माच्छ्रुताधिक्या नाड्या निष्क्रामन् रश्म्यनुसारी निष्क्रामतीति गम्यते । तत्किमविशेषेणैवाहनि रात्रौ वा म्रियमाणस्य रश्म्यनुसारित्वमाहोस्विदहन्येवेति संशये सत्यविशेषश्रवणादविशेषेणैव तावद्रश्म्यनुसारीति प्रतिज्ञायते ॥ १८ ॥

(जो इस ब्रह्मपुर शरीर में दहर—अल्प पुण्डरीक तुल्य वेश्म है) इस प्रकार उपक्रम करके (दहर इसमें अन्तराकाश है) इससे हार्दविद्या विहित है । उसी प्रकरण में (और जो ये हृदय की नाडियाँ हैं) इस प्रकार से उपक्रम करके विस्तारपूर्वक नाडी और रश्मि के सम्बन्ध को कह कर कहा है कि (और जब इस शरीर से यह उत्क्रमण करता है, तब इन ही रश्मियों द्वारा ऊपर गमन करता है) फिर कहा है कि (उस एक नाडी द्वारा ऊपर जाता हुआ अमृतत्व को प्राप्त करता है) जिससे यह समझा जाता है कि सी से अधिक सुपुम्ना नाडी द्वारा निष्क्रमण करता हुआ रश्मि के अनुसारी निष्क्रमण करता है । वहाँ क्या सामान्य रूप से ही दिन में वा रात्रि में मरने वाले को रश्मि अनुसारित्व होता है, अथवा दिन में ही मरनेवाले को होता है, ऐसा संशय होने पर अविशेष (सामान्य) के श्रवण से अविशेष रूप में ही रश्मि के अनुसारी होता है, ऐसी प्रतिज्ञा करते हैं ॥ १८ ॥

निशि नेति चेन्न सम्बन्धस्य यावद्देहभावित्वादर्थयति
च ॥ १९ ॥

अस्त्यहनि नाडीरश्मिसम्बन्ध इत्यहनि मृतस्य स्यादस्म्यनुमारित्व रात्रौ तु
प्रेतस्य न स्यात्, नाडीरश्मिसम्बन्धविच्छेदादिति चेन्न । नाडीरश्मिसम्बन्धस्य
यावद्देहभावित्वात् । यावद्देहभावी हि शिराकिरणमपक्व । दर्शयति चैतमर्थं
श्रुति — ‘अमुष्मादादित्यात्प्रतायन्ते ता आसु नाडीषु सप्ता आभ्या नाडीभ्य
प्रतायन्ते तेऽमुष्मिन्नादित्ये सप्ता’ (छा० ८।६।१०) इति । निदाघसमये च
निशास्वपि किरणानुवृत्तिरुपलभ्यते, प्रतापादिमार्गदर्शनात् । स्तोकाऽनुवृत्तेस्तु
दुर्लभ्यत्वमृत्यन्तररत्नीषु शैशिरेण्यत्र दुर्दिनेषु । ‘अहरेवैतन्नात्रो दधाति’ इति
चैतदेव दर्शयति । यदि च रात्रौ प्रेतो त्रिनेत्र रश्म्यनुसारेणोर्ध्वमाक्रमेत रश्म्य-
नुसारानर्थस्य भवेत् । नह्येतद्विशिष्याधीयते यो दिवा प्रैति स रश्मीनपेक्षयोर्ध्व
माक्रमते यस्तु रात्रौ सोऽनपेक्ष्येति । अथ तु विद्वानपि रात्रिप्रायणापराध-
मात्रेण नोर्ध्वमाक्रमेत पाक्षिष्कला त्रिद्येत्यप्रवृत्तिरेव तस्या स्यात्, मृत्युशाला-
नियमात् । अथापि रात्रावुपरतोऽहरागममुदीक्षेत । अहरागमेऽप्यस्य कदाचिद-
रश्मिसम्बन्धाहं शरीर स्यात्पापनादिसपक्वत् । ‘म यावत्क्षिप्येन्मनस्तावदा-
दित्य गच्छति’ (छा० ८।६।१५) इति च श्रुतिरनुदीक्षा दर्शयति । तस्माद्विशेषे-
णैवेद रात्रिदिव रश्म्यनुमारित्वम् ॥ १६ ॥

दिन म नाडी और रश्मि का सम्बन्ध रहता है, इसमें दिन म मरने वाक को
रश्मि अनुमारित्व हागा रात्रि म मरने वाक को नहीं हागा, क्योंकि रात्रि म नाडी
और रश्मि क सम्बन्ध का विच्छेद (अभाव) हा जाता है यदि एसा कहा जाय ता
यह कहना ठीक (सय) नहीं है । जिसम नाडी और रश्मि क सम्बन्ध को (यावद्देह)
तह की स्थिति पर्यन्त भावित्व (वतमानत्व) रहता है । देह की स्थिति पर्यन्त शिरा
ज्वा र किरण (नाडी और रश्मि) का सम्बन्ध रहता ही है । और इस अर्थ को श्रुति
दर्शती है कि (इस आदित्यमण्डल से प्रवाह रूप स रश्मियों फैलता हैं, सो इन नाडियों
म प्राप्त—प्रविष्ट होना हैं, और नाडियों से फैली है, सो उस आदित्यमण्डल म प्राप्त
हाती है) और निदाघ (उष्ण) काल म रात्रि म भी किरणों की अनुवृत्ति (सत्ता)
उपलब्ध होती है जिसम किरणों क प्रताप (उष्णता) आदि रूप कार्यं ग्रीष्म की रात्रिया
म भी दत्ता (समत्ता) जाता है । अन्य ऋतुओं की रात्रियों म तो शिशिर क दुर्दिना
(मघ म आवृत्त दिनों) के समाप्त स्तोत्र (अल्प) किरणों की अनुवृत्ति स किरणों की
दुर्लभ्यता (अप्रयत्नता) होती है । और (सूर्य ही रात्रि म इस ताप रूप दिन का
ही धारण करता है) यह श्रुति इस जय का हा दर्शाती है । और यदि रात्रि म मरने
वाक रश्मि के अनुसरण के बिना ही ऊर्ध्वगमन करे, तो रश्मि का अनुसरण अनर्थक
होगा, दिन म भी वैसा ही गमन हो सक्ता है । और विषय भेद का निर्देश करके श्रुति

में भी यह नहीं पढा जाता है (कहा जाता है) कि जो दिन में मरता है, वह रश्मि की अपेक्षापूर्वक रश्मि अनुमारी ऊर्ध्वगमन करता है, और जो रात्रि में मरता है वह रश्मियों की अपेक्षा के बिना ही ऊर्ध्वगमन करता है । यदि विद्वान् (उपासक) भी रात्रि में मरण रूप अपराध मात्र से ऊर्ध्व गति नहीं करे, तो पाक्षिक (वैकल्पिक) फलवाली विद्या होगी, इससे उस विद्या में अप्रवृत्ति होगी, जिससे मृत्युकाल का कोई नियम नहीं है कि उपासक दिन में ही मरता है इत्यादि । और यदि रात्रि में मरा हुआ विद्वान् रश्मि के अनुसरण के लिए दिन के आगमन की प्रतीक्षा करता हुआ वहाँ वर्तमान रहेगा, तो दिन का आगमन होने पर भी कभी इसका शरीर अग्नि आदि के सम्बन्ध से रश्मि के साथ सम्बन्ध के योग्य नहीं रहेगा । और (वह उपासक जितने काल में मन की प्रेरणा संकल्प करता है, उतने काल में आदित्य को प्राप्त करता है) यह श्रुति अनुदीक्षा (अप्रतीक्षा) को दर्शाती है । अतः अविशेष रूप से ही यह रश्मि अनुसारित्व रात्रि और दिन में होता है ॥ १९ ॥

दक्षिणायनाधिकरणम् ॥ ११ ॥

अयने दक्षिणे सृत्वा धीफलं नैत्यथैति वा । नैत्युत्तरायणाध्वोक्तेर्भीष्मस्यापि प्रतीक्षणात् ॥
आतिवाहिकदेवोक्तेर्वरख्यायै प्रतीक्षणात् । फलैकान्त्याच्च विद्यायाः फलं प्राप्नोत्युपासकः ॥

इस पूर्वोक्त नाडी और रश्मि के सदा सम्बन्ध से और काल की अप्रतीक्षा आदि से दक्षिणायन में मरने वाला उपासक भी ब्रह्मलोक में प्राप्त होता है । संशय है कि दक्षिणायन में मर कर उपासना के फल को नहीं प्राप्त करता है, अथवा प्राप्त करता है । पूर्वपक्ष है कि उत्तरायण मार्ग के कयन से ओर भीष्मपितामह के उत्तरायण की प्रतीक्षा से भी दक्षिणायन में मरने वाला उपासक उपासना के फल रूप ब्रह्मलोक को नहीं प्राप्त करता है । मिद्धान्त है कि उत्तरायण वर्ष आदि शब्दों से कालादि नहीं कहे गये हैं, किन्तु उन शब्दों से आतिवाहिक (ब्रह्मलोक में प्राप्त कराने वाले) देव विशेष कहे गए हैं । भीष्मपितामह ने प्रसन्न पिता से प्राप्त ऐच्छिक मृत्युरूप वर की ल्याप्ति के लिए काल की प्रतीक्षा की, तथा विद्याफल की ऐकान्तिकता (अव्यभिचारिता-अवश्यभाविता) से दक्षिणायन में मृत उपासक उपासना का फल पाता है ॥

अतश्चायनेऽपि दक्षिणे ॥ २० ॥

अतएव चोदीक्षानुपपत्तेरपाक्षिकफलत्वाच्च विद्याया अनियतकालत्वाच्च मृत्योर्दक्षिणायनेऽपि म्रियमाणो विद्वान्प्राप्नोत्येव विद्याफलम् । उत्तरायणमरण-प्राशस्त्यप्रसिद्धेर्भीष्मस्य च प्रतीक्षादर्शनात् 'आपूर्यमाणपश्चादान्पडुदङ्घ्रेति मासांस्तान्' (ब्रा० ४।१५।५) इति च श्रुतेरपेक्षितव्यमुत्तरायणमितीमामा-शङ्कामनेन सूत्रेणापनुदति । प्राशस्त्यप्रसिद्धिरिविद्वद्विषया । भीष्मस्य तूत्तरायणप्रतिपालनमाचारप्रतिपालनार्थं पितृप्रसादलब्धस्वच्छन्दमृत्युताख्यापनार्थं च । श्रुतेस्त्वर्थं वक्ष्यति 'आतिवाहिकास्तल्लिङ्गात् (ब्र० सू० ३।३।४) इति ॥२०॥

अतएव उक्त प्रतीक्षा की अनुपपत्ति में, विद्या के अपाक्षित (नित्य) कवत्त्व से और मृत्यु के जनित काल हान से दक्षिणायन में भी मरने वाला विद्वान् विद्या के फल का प्राप्त करता ही है । उत्तरायण में मरण के पासत्य (श्रेयसा) की प्रसिद्धि से, और भीष्म जी के उत्तरायण की प्रतीक्षा के दर्शन से, और (गुप्त पक्ष में जिन छ मासा में सूर्य उत्तर गमन करते हैं उन मासा में उपासक प्राप्त होता है) इस श्रुति से उत्तरायण ब्रह्मलोक की प्राप्ति में अपक्षितव्य (कारण-मार्ग) है इस आशय का इस सूत्र में अपनोदन (निवारण) करते हैं कि प्रगल्भता प्रसिद्धि अविद्वान् विषयक है, कि दैवयोग से उत्तरायण में जन का मरण प्रगल्भ है । भीष्म की उत्तरायण की प्रतीक्षा आचार का परिपालन कराने के लिए है और पिता की प्रसन्नता से प्राप्त स्वतन्त्रमृत्युता की समझाने के लिए है । श्रुति का अर्थ तो (आतिवाहिकास्तत्स्निह्यात्) इस सूत्र से कहने ॥

ननु च—

यत्र काले त्यक्तावृत्तिमावृत्ति चैव यागिनः ।

प्रयाता यान्ति त काल वक्ष्यामि भरतर्षभ ॥ (गी० ८।२३)

इति कालप्रधान्येनोपक्रम्याहरादिकालप्रशेष स्मृत्यापुनरावृत्तये नियमितः ।
यत्र रात्रौ दक्षिणायने वा प्रयानोऽनावृत्ति गत्यादिति । अत्रोच्यते—

उक्तार्थ में कहा होनी है कि (हे भरतकृष्ण म श्रेष्ठ ! जिस काल में प्रयात-मृत योगी अनावृत्ति-मुक्ति और आवृत्ति पुनर्जन्ममरण पाते हैं वह काल मैं तुम्हें कहूँगा) इस प्रकार काल की प्रधानता में आरम्भ करके दिनादि रूप काल विशेष अपुनरावृत्ति के लिए स्मृति में नियमित किया गया है । फिर रात्रि में वा दक्षिणायन में मरने वाला अनावृत्ति कैसे पावेगा । यहाँ उत्तर कहा जाता है कि—

योगिनः प्रति च स्मर्यन्ते स्मार्ते चैते ॥ २१ ॥

योगिन प्रति चायमहरादिकालप्रिनियोगोऽनावृत्तये स्मर्यन्ते । स्मार्ते चैते योगमाख्ये न श्रूते । अतो विषयभेदात्प्रमाणप्रशेषाच्च नास्य स्मार्तस्य वा त-
प्रिनियोगस्य श्रूतेषु विज्ञानेष्वन्तर । ननु—

अग्निर्ज्योतिरह शुद्ध पणमासा उत्तरायणम् ।

धूमो रात्रिस्तथा कृष्ण पणमासा दक्षिणायनम् ॥ (गी० ८।२४।२५)

इति च श्रुतावेतौ देवयानपितृयाणौ प्रत्यभिज्ञावेते स्मृत्याप्रतीति । उच्यते—
'त काल वक्ष्यामि' (गी० ८।२३) इति स्मृती कालप्रतिज्ञानाद्विरोधमाशङ्क्य परिहार उक्त । यत्र पुन स्मृत्याप्यग्न्याद्या देवता एवातिवादिक्यो गृह्यन्ते तदा न कश्चिद्विरोध इति ॥ २१ ॥

इति श्रीमत्परमहंसपरिब्राज्जचार्यश्रीमच्छंकरभगवत् कृती शारीरक-
मीमांसाभाष्ये चतुर्थाध्यायस्य द्वितीय पाद ॥ २ ॥

कर्मभक्तियोग प्राणायामादि अभ्यासयोग वालों के प्रति यह दिन आदि काल का विनियोग (नियम) अनावृत्ति (अपुनर्जन्म) के लिए स्मृति में कहा जाता है । भक्तिपूर्वक ईश्वरार्पण-बुद्धि से किया गया कर्मरूप योग, धारणापूर्वक अकर्तृत्वादि का अनुभव विवेकादि रूप सांख्य, ये दोनों योग और सांख्य स्मार्त हैं, श्रौत नहीं हैं । अर्थात् स्मृतिविहित वे दो प्रकारकी उपासनाएँ हैं, गति है श्रुतिविहित नहीं हैं । इससे विषय के भेद से और प्रमाण-विशेष से इस स्मृतिसिद्ध कालनियम का श्रुति से विहित विज्ञानों में प्राप्ति-सम्बन्ध नहीं होता है । शंका फिर भी होती है कि (अग्नि, ज्योतिः, दिन, शुक्लपक्ष, छः मास उत्तरायण । धूम, रात्रि, तथा कृष्णपक्ष, छः मास दक्षिणायन) इन स्मृति-वचनों में भी श्रुति-वर्णित ही देवयान, और पितृयाण प्रत्यभिज्ञात होते हैं, इससे श्रौत से भिन्न नहीं है । उत्तर कहा जाता है कि (उस काल को कहूँगा) इस प्रकार स्मृति में काल की प्रतिज्ञा से विरोध की शंका का परिहार कहा गया है । जब स्मृति में भी अग्नि आदि आतिवाहिक (मार्गप्रदर्शक) देवता ही गृहीत होते हैं, तब कोई विरोध नहीं है ॥ २१ ॥

साक्षी सदैव विमलो गुणसङ्गहीनो

द्रष्टैव केवलविभुः स सदा चकास्ति ।

मायैव भाति विविधाकृतिभिस्तदीया

ह्यात्मैव केवलनिजः स चराचरस्य ॥ १ ॥

प्राकाश्यं वै जगत् सर्वं रामः प्राकाशकः सदा ।

मायया हीशतां याति सत्त्वाज्ज्ञानगुणाश्रयः ॥ २ ॥

तृथं अध्याय में द्वितीयपाद समाप्त



ब्रह्मलोकेषु पराः परावतो वसन्ति (वृ० ६।२।१५) 'तस्मिन्वसन्ति' शाश्वतीः समा' (वृ० ५।१।१०) 'सा या ब्रह्मणो जितिर्या व्यष्टिस्तां जिति जयति ता व्यष्टिं व्यश्नुते' (क्री० १।४) 'तद्य एतैः ब्रह्मलोक ब्रह्मचर्येणानुविन्दति' (छा० २।४।३) इति च तत्र तत्र तदेकैकं फलं ब्रह्मलोकप्राप्तिलक्षणं प्रदर्शयते । यत्पेतैरेवेत्यवधारणमर्चिरात्राश्रयणे न स्यादिति । नैष दोषः । रश्मिभास्त्रिपरत्वादस्य । नहोऽह एव शब्दे रश्मीश्च प्रापयितुमर्हत्यर्चिरात्रीश्च व्यावर्तयितुम् । तस्माद्रश्मिसम्बन्ध एवायमवधार्यत इति द्रष्टव्यम् । त्वरावचनं त्यर्चिराद्यपेक्षायामपि गन्तव्यान्तरापेक्षया शैक्ष्यार्थत्वाच्चोपरुध्यते । यथा निमिषमात्रेणात्रागम्यत इति । अपिच 'अयैनयो पथोर्न कतरेणचन' (छा० ५।१०।८) इति मार्गद्वयभ्रष्टानां कष्टं तृतीयं स्थानमाचक्षाणां पितृयाणव्यतिरिक्तमेकमेव देवयानमर्चिरादिपर्वणं पन्थानं प्रथयति । भूयासि चार्चिरादिश्रुतौ मार्गपराण्यल्पीयासि त्वन्यत्र । भूयसा चानुगुणेनात्पीयसा च नयनं न्याय्यमित्यतोऽप्यर्चिरादिना तत्प्रथितेरित्युक्तम् ॥ १ ॥

सर्वत्र एक देश की प्रत्यभिज्ञा में परस्परविरोध-विरोध्यभाव की उत्पत्ति से भी मार्ग एक है । प्रकरण के भेद रहते भी विद्या के एकत्व रहने पर परस्पर विशेषणों के उपसंहार के समान गति के विशेषणों का भी उपसंहार होता है । विद्या के भेद होते भी गति के एकदेश की प्रत्यभिज्ञा में और गन्तव्य ब्रह्मलोक के अभेद (एक) होने में गति का अभेद ही है । और गन्तव्य का अभेद इस प्रकार है कि (उन ब्रह्मलोकों में परावत, परम दीर्घ आयुवाले हिरण्यगर्भ के परा दीर्घ सम्बन्ध पर्यन्त वे ब्रह्मोपासक बसते हैं । उस प्रजापति के लोक में शाश्वत नित्य वर्षों तक बसते हैं । वह जो ब्रह्म-हिरण्यगर्भ की जिति विजयविभूति और व्यष्टि-व्याप्ति है उस विजय और व्याप्ति को प्राप्त करता है । वहाँ ब्रह्मचर्य से जो इस ब्रह्मलोक को प्राप्त करता है) इन ब्रह्मलोकों से वही ब्रह्मलोक की प्राप्तिरूप फल तत्तत् स्थानों में प्रदर्शित कराया जाता है । इसमें गन्तव्य एक है । और जो यह कहा था, कि (इन रश्मियों के ही द्वारा ऊर्ध्व आक्रमण करता है ।) यह अवधारण अथवा आदि के आश्रयण करने पर नहीं होगा, वहाँ कहा जाता है कि इस अवधारण के रश्मि के प्राप्तिपरक होने से यह दोष नहीं है । अर्थात् यत्र के रश्मि की स्पष्ट प्रतीति नहीं होने में रश्मि के असम्बन्ध प्राप्त होने पर उस समय भी उपासक का रश्मि के साथ सम्बन्ध दशनि के लिए एक शब्द रूप अवधारण है । एक ही एक शब्द रश्मियों को प्राप्त कराने के लिए और अथवा आदि की व्यावृत्ति (निवृत्ति) करने के लिए समर्थ नहीं हो सकता है । जिससे यह रश्मि का सम्बन्ध ही अवधारित (निश्चित) होता है, ऐसा समझना चाहिए । अथवा आदि की अपेक्षा होने पर भी त्वरावचन (शीघ्रतानयन) तो गन्तव्यान्तर की अपेक्षा से ब्रह्मलोक की प्राप्ति में शीघ्रतार्थक होने से उपरुद्ध नहीं होता है । जैसे कहा जाता है कि निमिष मात्र में यहाँ आया जाता है । दूसरी बात है कि (जब न तो विद्या का

सेवन करता है न इष्टादि कर्मों का सेवन करता है । तब इन अर्चि आदि और धूमादि मार्गों में से किसी मार्ग से गमन नहीं करता है) इस प्रकार उत्तर-दक्षिण दोनों मार्गों से भ्रष्टों के तृतीय कष्टमय स्थान को कहती हुई श्रुति, पितृयाण से भिन्न अर्चि आदि पर्व-ग्रन्थि-अंगवाले एक ही देवयान मार्ग प्रख्यात करती कहती है । यदि कहा जाय कि उत्तर मार्ग के एक होते भी अर्चि आदि यह विशेषण देने में क्या हेतु है, तो कहा जाता है कि अर्चि आदि श्रुति में मार्ग के पर्व बहुत हैं । और अन्य श्रुतियों में अल्प पर्व हैं और बहुतों के अनुसार अल्पों की प्राप्ति कराना उचित होता है, इस हेतु से भी (अर्चिरादिना तत्प्रयितेः) यह कहा गया है ॥ १ ॥

वाय्वधिकरणम् ॥ २ ॥

सन्निवेशयितुं वायुरत्राशक्तोऽथ शक्यते । न शक्यो वायुलोकस्य श्रुतक्रमविवर्जनात् ॥ १ ॥
वायुश्छिद्राद्विनिक्रम्य स आदित्यं व्रजेदिति । श्रुतेरर्वाग्रवेर्वायुर्देवलोकस्ततोऽप्यधः ॥ २ ॥

(स वायुमागच्छति) वह उपासक वायु को प्राप्त करता है । इस प्रकार से क्रम-रहित श्रुत वायु का अविशेष और विशेषरूप अन्य वचन से अवद (सम्वत्सर) से आगे स्थान समझना चाहिए ॥

संशय है कि इस अर्चि आदि पर्ववाले मार्ग में पर्व रूप से वायु का सन्निवेश किया जा सकता है, अथवा नहीं । पूर्वपक्ष है कि वायुलोक के श्रुत क्रम में रहित होने से उसका सन्निवेश नहीं हो सकता है । सिद्धान्त है कि वह उपासक वायु के छिद्र से निकल कर आदित्य लोक में जाता है, इस श्रुति से सूर्य से नीचे वायु का स्थान है, और उससे भी नीचे देवलोक है, इस प्रकार अर्चि आदि मार्ग में वायु का सन्निवेश है ॥ १-२ ॥

वायुमन्दादविशेषविशेषाभ्याम् ॥ २ ॥

केन पुनः संनिवेशविशेषेण गतिविशेषाणां भितरेतरविशेषणविशेष्यभाव इति तदेतत्सुहृद्भूत्वाऽऽचार्यो प्रथयति । 'स एतं देवयानं पन्थानमापद्यामि-लोकमागच्छति स वायुलोकं स वरुणलोकं स इन्द्रलोकं स प्रजापतिलोकं स ब्रह्मलोकम्' (कौ० १।३) इति कौपीतकिनां देवयानः पन्थाः पठ्यते । तत्रा-चिरमिलोकशब्दौ तावदेकार्थौ ज्वलनवचनत्वादिति नात्र संनिवेशक्रमः कचि-दन्वेष्टव्यः । वायुस्त्वर्चिरादौ वर्त्मनि अश्रुतः कतमस्मिन् स्थाने संनिवेश-यितव्य इति । उच्यते—'तेऽर्चिपमेवाभिसम्भवन्त्यर्चिपोऽहरह आपूर्यमाण-पक्षमापूर्यमाणपक्षाद्यान्पडुदङ्हेति मासांस्तान् मासेभ्यः संवत्सरं संवत्सरादा-दित्यम्' (छा० ५।१०।१, २) इत्यत्र संवत्सरात्पराञ्चमादित्याद्वर्ज्यं वायुम-भिसम्भवन्ति । कस्मात् ? अविशेषविशेषाभ्याम् । तथाहि—'स वायुलोकम्' (कौ० १।३) इत्यत्राविशेषोपदिष्टस्य वायोः श्रुत्यन्तरे विशेषोपदेशो दृश्यते 'यदा वै पुरुषोऽस्माँल्लोकात्प्रैति स वायुमागच्छति तस्मै स तत्र विजिहीते यथा

रथचक्रस्य रथेन स ऊर्ध्वमाक्रमते स आदित्यमागच्छति' (बृ० ५।१०।१) इति । एतस्मादादित्याद्वायोः पूर्वत्वदर्शनाद्विशेषोपादृष्टादित्ययोरन्तराले वायु-निवेशयितव्यः ।

अचि आदि के एक मार्ग रूप होने पर किस सन्निवेश विशेष (रचनास्थान भेद) से गतिविशेषणो (मार्गपथा) का परस्पर विशेषण-विशेष्यभाव है । किस प्रकार पूर्व-परम्पता है, उस श्रुति के अनुसार इस भेद का सुहृद् होकर आचार्य ग्रन्थन (उल्लेख) करते हैं । (वह हृदय में प्राप्त उपासक देवयान मार्ग को प्राप्त करके अग्निभोक में आना है । वह वायु लोक में आना है, वह वरुणभोक में आता है, वह इन्द्रलोक में आता है, वह प्रजापति लोक में आता है, वह ब्रह्मलोक में आता है) इस प्रकार कौपीनक्रिया का देवयान मार्ग पढ़ा जाता है । वहाँ ज्वलनवाचकत्व से वे अचि और अग्निभोक शब्द एकार्थक हैं, इनमें कहीं सन्निवेश का क्रम अन्वेषण के योग्य नहीं है । परन्तु अचि आदि मार्ग में वायु अश्रुत है, सो किस स्थान में सन्निवेश कराने योग्य है, अर्थात् कौपीनकी पाठ के अनुसार अग्निरूप अचि से आगे, अथवा वक्ष्यमाण श्रुति के अनुसार सम्बत्सर में आगे सन्निवेश के योग्य है । ऐसा सशय होने पर कहा जाता है कि (वे उपासक अचि को प्राप्त होते हैं, अचि से दिन को प्राप्त होते हैं, दिन से आपूर्ण-माण शुक्ल पक्ष को प्राप्त करते हैं । शुक्ल पक्ष से जिन छ मासों में सूर्य उतर जाते हैं उन मासों को वे प्राप्त होते हैं, मासों से सम्बत्सर को और सम्बत्सर से आदित्य को प्राप्त होते हैं) इस श्रुति में वर्णित सम्बत्सर के बाद और आदित्य से प्रथम वायु को प्राप्त होते हैं, क्योंकि अविशेष और विशेष श्रुतियों से ऐसा ही सिद्ध होता है । अतः अविशेष और विशेष श्रुति इस प्रकार है (वह वायु को प्राप्त होता है) यहाँ अविशेष रूप में उपदिष्ट वायु का अन्य श्रुति में विशेष रूप से उपदेश देखा जाता है कि (जब उपासक पुरुष इस लोक देह से निगमन करता है, तब वह वायु को प्राप्त होता है, वह वायु उस पुरुष के लिए वहाँ स्थान के त्याग द्वारा रथचक्र के छिद्र समान मार्ग देता है उस मार्ग से वह ऊपर जाता है और आदित्य लोक में प्राप्त होता है) इति । इस श्रुति-वचन से इस आदित्य से वायु के पूर्वत्व-प्रथमत्व के दर्शन रूप विशेष से सम्बत्सर और आदित्य के मध्य में वायु का निवेश करने समझने योग्य है ।

कस्मात्पुनरग्ने परत्वदर्शनाद्विशेषोपादृष्टिपोऽनन्तर वायुर्न निवेश्यते । नैपोऽस्ति विशेष इति वदाम् । ननूदाहृता श्रुति — 'स एत देवयान पन्थान-मापद्याग्निलोकमागच्छति स वायुलोक स वरुणलोकम्' (कौपी० १।३) इति । उच्यते—केवलोऽत्र पाठः पूर्वोपर्येणावस्थितो नात्र क्रमप्रचन कश्चि-च्छब्दोऽस्ति । पदार्थोपदर्शनमात्र एव क्रियते 'एतच्चैत च स गच्छती'ति इतरत्र पुनर्वायुप्रप्तेन रथचक्रमात्रेण च्छिद्रेणोर्ध्वमाक्रम्यादित्यमागच्छ-तीत्यगम्यते क्रमः । तस्मात्सूक्तमविशेषविशेषोपाध्यामिति । वाजसनेयिनस्तु

‘मासेभ्यो देवलोकं देवलोकादादित्यम्’ (बृ० ६।२।१५) इति समामनन्ति, तत्रादित्यानन्तर्याय देवलोकाद्वायुमभिसम्भवेयुः । वायुमन्दादिति तु छान्दोग-श्रुत्यपेक्षयोक्तम् । छान्दोग्यवाजसनेयकयोस्त्वेकत्र देवलोको न विद्यते परत्र संवत्सरः, तत्र श्रुतिद्वयप्रत्ययादुभावप्युभयत्र प्रथयितव्यौ । तत्रापि माससम्बन्धात्संवत्सरः पूर्वः पश्चिमो देवलोक इति विवेक्तव्यम् ॥ २ ॥

यदि कहा जाय कि कौपीतकी पाठ के अनुसार अग्नि से परत्वदर्शन रूप विशेष से अग्नि के अनन्तर वायु का निवश किस हेतु से नहीं किया जाता है । तो कहते हैं कि यह विशेष नहीं है । यदि कहा जाय कि श्रुति उदाहृत हो चुकी है कि (वह इस देवयान-मार्ग को प्राप्त करके अग्निलोक में आता है, वह वायुलोक में आता है, वह वरुण लोक में आता है) इति । तो कहा जाता है कि इस श्रुति में पूर्वापर रूप से केवल पाठ अवस्थित है, इसमें क्रमवाचक कोई शब्द नहीं है । जिससे पदार्थों का उपदेशमात्र यहाँ किया जाता है कि (इसलोक में वह जाता है) और अन्य श्रुति में वायु से प्रदत्त (दिया गया) रयचक्रमात्र छिद्र द्वारा ऊपर जाकर आदित्य लोक में प्राप्त होता है, इस प्रकार क्रम अवगत होता है । जिससे मुन्दर कहा गया है कि (अविशेष और विशेष से क्रम अवगत होता है) और वाजसनेयी तो (मासों से देवलोक को और देवलोक से आदित्य को प्राप्त करता है) इस प्रकार पढ़ते हैं । वहाँ आदित्य से अनन्तरता के लिए देवलोक से वायु को उपासक प्राप्त होंगे । सूत्र में, वायुमन्दात्, सम्बत्सर से वायु को प्राप्त होते हैं, इस प्रकार तो छान्दोग्य श्रुति की अपेक्षा से कहा गया है । छान्दोग्य और वाजसनेयक में से एक में देवलोक नहीं है, और अन्य में सम्बत्सर नहीं है, वहाँ श्रुतिद्वय के प्रत्यय (एकवाक्यता) से दोनों स्थानों में ग्रन्थन (सम्बन्ध) के योग्य हैं । उनमें भी सम्बत्सर को मास के साथ कालत्व अवयवित्व रूप सम्बन्ध से मास से पर सम्बत्सर होगा और देवलोक से पूर्व होगा, देवलोक सम्बत्सर से पश्चिम होगा, उससे पर वायु और वायु से पर आदित्य सन्निविष्ट होगा ऐसा विवेक कर्तव्य है ॥ २ ॥

तडिधिकरणम् ॥ ३ ॥

तारुणादेः सन्निवेशो नास्ति तत्राय विद्यते । नास्ति, वायोऽरिवैतस्य व्यवस्थाश्रुत्यभावतः ॥१॥
वेद्यसम्बन्धिवृष्टिस्थनीरस्याधिपतित्वतः । वरुणो विद्यतस्त्वं तत इन्द्रप्रजापती ॥२॥

जल के स्वामित्व द्वारा वरुण को विद्युत के साथ सम्बन्ध है इससे विद्युत के ऊपर वरुण का स्थान है । संशय है कि उस अग्नि आदि मार्ग में पूर्वोक्त वरुणादि का सन्निवेश है, अथवा नहीं है । पूर्वपक्ष है कि वायु के समान इस वरुणादि की व्यवस्था श्रुति के अभाव से सन्निवेश नहीं है सिद्धान्त है कि विद्युत-सम्बन्धी वृष्टि में स्थित जल के स्वामी होने से विद्युत के ऊपर वरुण का स्थान है, और पाठ के अनुसार उसके आगे इन्द्र और प्रजापति के स्थान हैं ॥ १-२ ॥

तद्वितोऽधिवरुणः सम्बन्धात् ॥ ३ ॥

‘आदित्याश्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतम्’ (छा० ४।१।१५) इत्यस्या विद्युत उपरिष्ठात्म वरुणलोकमित्यर्थं वरुण सम्बन्धयते । अस्ति हि सम्बन्धो विद्युद्वरुणयोः । यदा हि मिशाला विद्युतस्तीव्रस्तनितनिर्घोषा जीमूतोदरेषु प्रनृत्यन्त्यथापि प्रपतन्ति, ‘विद्युतते स्तनयति वर्णयति वा’ (छा० ७।१।११) इति च ब्राह्मणम् । अपा चाधिपतिर्वरुण इति श्रुतिस्मृतिप्रसिद्धिः । वरुणाच्चाधीन्द्र-प्रजापती स्थानान्तराभावात्पाठसामर्थ्याच्च आगन्तुकत्वादपि वरुणादीनामन्त एव निवेशः । वैशेषिकस्थानाभावाद्विद्युच्चान्त्यार्चिरादौ यत्नमिति ॥ ३ ॥

(आदित्य से चन्द्र में और चन्द्र से विद्युत् में प्रान्त होते हैं) इस प्रकार श्रुति में श्रुत इम विद्युत से ऊपर वह उपासक वरुण लोक में जाता है । इस प्रकार यह वरुण से सम्बन्ध होता है । जिससे विद्युत और वरुण का सम्बन्ध है । जब ही तीव्र स्तनित (गर्जना) रूपनिर्घोष (शब्द) वाली विद्युत विद्युत मेघ के उदरा में प्रनृत्य करती है, तब पानी गिरते हैं । (विजली चमकती है, मेघ गरजता है । वर्षा होगी) ऐसा लोकोक्ति-विषयक ब्राह्मण है । जलो का अधिपति वरुण है, ऐसी श्रुति-स्मृति में प्रसिद्धि है । स्थानान्तर के अभाव से और पाठ के सामर्थ्य से वरुण के ऊपर इन्द्र और प्रजापति हैं, और आगन्तुकत्व से भी (आगन्तुकानामन्ते निवेश) इस लौकिक न्याय से वरुणादि का अन्त में ही निवेश होता है । अर्थात् अर्चि आदि के म-य में निर्दिष्ट किसी स्थान के अभाव से वरुणादि की आगन्तुकत्व है, और आगन्तुक न्याय से विद्युत के बाद वरुण से सम्बन्ध होने पर पाठ में इन्द्र और प्रजापति का क्रम होता है । अर्चि आदि मार्ग में विद्युत् अन्त में है, इससे विशेष ध्यान के अभाव से वरुणादि का अन्त में सन्निवेश है ॥ ३ ॥

आतिमाहिकाधिकरणम् ॥ ४ ॥

मार्गचिह्न भोगभूवा नेतारो वाचिरादयः । आद्यौ स्यातां मार्गचिह्नसारूप्याल्लोकशब्दतः ॥१॥ अन्ते गमयतीत्युक्तेनेतारस्तेषु चेदशः । निर्देशोऽस्यत्र लोकाख्या तद्विवासिजनान् प्रति ॥२॥

आतिवाहिक देव विशेष के बोधक लिङ्गा से अर्चि आदि शब्दों में आतिवाहिक (मार्गप्रदर्शक) देव गृहीत होते हैं । सशय है कि अर्चि आदि मार्ग के चिह्न हैं, अथवा भोग के स्थान हैं । यद्यपि नेता देव हैं । पूर्व पक्ष है कि मार्ग चिह्न की स्वल्पता से और लोक शब्द में प्रथम के दोनों पक्ष हो सकते हैं । सिद्धान्त है कि अन्त में अमानव पुरुष पहुँचाता है, इस कथन से अर्चि आदि नेता ही हैं, उन में ही इस प्रकार का लोकसदृश निर्देश है, और यहाँ लोक नाम उन लोकों में बसने वालों के प्रति कहा गया है ॥१-२॥

आतिवाहिकस्त्वह्निङ्गात् ॥ ४ ॥

तेष्वेवार्चिरादिषु मशय — त्रिमैतानि मार्गचिह्नान्युत भोगभूमयोऽथवा-ऽतिनेतारो गन्तृणामिति । तत्र मार्गलक्षणमूला अर्चिरादय इति ताम्

प्राप्तम्, तत्स्वरूपत्वादुपदेशस्य । यथाहि लोके कश्चिद् ग्रामं नगरं वा प्रति-
ष्ठासमानोऽनुशिष्यते गच्छेतस्त्वममुं गिरिं ततो न्यग्रोधं ततो नदीं ततो ग्रामं
ततो नगरं वा प्राप्स्यसीति । एवमिहाप्यर्चिपोऽहरह् आपूर्यमाणपक्षमित्याद्याह ।
अथवा भोगभूमय इति प्राप्तम् । तथाहि—लोकशब्देनाग्न्यादीनुपबध्नाति
'अग्निलोकमागच्छति' (कौपी० १।३) इत्यादि । लोकशब्दश्च प्राणिनां भोगा-
यतनेषु भाष्यते 'मनुष्यलोकः पितृलोको देवलोकः' (वृ० १।५।१६) इति च ।
तथाच ब्राह्मणम्—'अहोरात्रेषु ते लोकेषु सज्जन्ते' इत्यादि । तस्मान्नाति-
वाहिका अर्चिरादयः । अचेतनत्वादप्येतेषामातिवाहिकत्वानुपपत्तिः । चेतना हि
लोके राजानियुक्ताः पुरुषा दुर्गेषु मार्गेष्वतिवाह्यानतिवाहयन्तीति ।

उन्हीं अर्चि आदि-विषयक संग्रह होता है कि क्या ये अर्चि आदि मार्ग के चिह्न
हैं, अथवा भोग के स्थान हैं, अथवा ब्रह्मलोक में जाने वालों के अतिनेता-अतिवहन
(पहुंचाने में) समर्थ आतिवाहिक हैं । वहाँ प्रथम प्राप्त होता है कि मार्ग चिह्न रूप
अर्चि आदि हैं । क्योंकि उपदेश को वह चिह्नस्वरूपत्व है, जैसे लोक में कोई किसी ग्राम
वा नगर में प्रस्थान (यात्रा) की इच्छावाला गुरुजन से अनुशासित होता है, उपदेश
पाता है कि तुम यहाँ से उस पर्वत पर जाओ, वहाँ से न्यग्रोध (वटवृक्ष) के पास जाना,
वहाँ से नदी के पास जाना, उसके बाद ग्राम वा नगर को प्राप्त करोगे । इसी प्रकार
यहाँ भी अर्चि से दिन, दिन से शुक्ल पक्ष को प्राप्त करता है, इत्यादि श्रुति कहती है ।
अथवा अर्चि आदि भोग के स्थान हैं, ऐसा प्राप्त होता है । जिससे लोक रूप भोग स्थान
के समान ही लोकशब्द के साथ अग्नि आदि का उपनिबन्ध (संबन्ध-उल्लेख) श्रुति करती
है कि (अग्निलोक में प्राप्त होता है) लोक शब्द प्राणियों के भोग-स्थानों में भाषित
(पठित-कथित) होता है कि (मनुष्यलोक, पितृलोक और देवलोक ये तीन लोक हैं)
इसी प्रकार का ब्राह्मण ग्रन्थ है कि (लोक शब्द से कहे गए भोग के आश्रय रूप दिन-
रात्रि आदि में वे कर्मी और ज्ञानी उपासक सत्ति (भोग) का अनुभव करते हैं) इत्यादि ।
जिससे अर्चि आदि आतिवाहिक नहीं हैं । अचेतनत्व से भी इनके आतिवाहिकत्व की
अनुपपत्ति है । जिससे लोक में राजा से नियुक्त चेतन पुरुष दुर्गम मार्गों में जाने वालों
को इष्ट स्थान में पहुंचाते हैं । अर्थात् दुर्गम मार्गों के पार जाने योग्यों को मार्गों से परे
ले जाते हैं ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—आतिवाहिका एवैते भवितुमर्हन्ति । कुतः ? तस्मिन्नात् ।
तथाहि 'चन्द्रमसो विद्युतं तत्पुरुषोऽमानवः स एतान्ब्रह्म गमयति' (छा०
४।१।५) इति सिद्धवद्गमयितृत्वं दर्शयति । यावद्वचनं वाचनिकमिति न्यायात् ।
तद्वचनं तद्विषयमेवोपक्षीणमिति चेत् । न । प्राप्तमानवत्त्वनिवृत्तिपरत्वाद्विशो-
यणस्य । यद्यर्चिरादिषु पुरुषा गमयितारः प्राप्तास्ते च मानवास्ततो युक्तं तन्नि-
वृत्त्यर्थं पुरुषविशेषणमानव इति ॥ ४ ॥

ननु तल्लिङ्गमात्रमगमक न्यायाभावात् । नैव दोषः,—

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि ये अचि आदि आतिवाहिक ही होने योग्य हैं किस हेतु से ऐसा होने योग्य हैं तो कहा जाता है कि उस आतिवाहिक के लिङ्ग (बोधक हेतु) से ऐसा होने योग्य हैं। वह लिङ्ग इस प्रकार का है कि (चन्द्रमा से विद्युत् म जाते हैं विद्युत् को प्राप्त करते हैं वहाँ ब्रह्मलोक से अमानव पुरुष आता है ब्रह्मलोक से उतर लने के लिए आता है। अतः इन उपासकों को ब्रह्मलोक में पहुँचाता है। यह श्रुति नेकसिद्ध चेतन नेता के समान गमयितापन अमानव पुरुष में दर्शनी है उसके साहचर्य से अचि आदि भी चेतन नेता सिद्ध होने हैं। शका होती है कि वचन से सिद्ध वस्तु वचनमात्रविषयक होती है अर्थात् जहाँ वचन कहता हो वहाँ ही सिद्ध होती है अप्रमत्त नही। इस भाव से वह वचन विद्युत् लोक से चेतन नेता के बोध करा कर ही उपगम्य प्राप्त हो जाता है अचि आदि में चेतन पुरुषता को नहीं सिद्ध कर सकता है। उत्तर है कि नेताभा में प्राप्त मानवत्व की निवृत्तिपरत्तव वचन के होने से वचन तावन्मात्रविषयक नहीं है। अर्थात् वचन में नेतृत्व और अमानवत्व दोनों के विधान में वाक्य भेद होगा इससे अचि आदि पद में मानव नेता प्रथम से प्राप्त हैं, विद्युत् में आगे मानव की प्राप्ति होने पर यह वचन प्रकरण से प्राप्त नेतापन का अनुवाद करके केवल अमानवता का प्रतिपादन करता है। इससे यदि अचि आदि में पहुँचाने वाले पुरुष प्राप्त है और वह मानव है तो उस मानवत्व की निवृत्ति के लिए अमानव यह विशेषण युक्त होता है। और इसी से सबप्र चेतन पुरुष नेता सिद्ध होते हैं ॥ ४ ॥

शका होती है कि भाव (युक्ति-हेतु) के अभाव में लिङ्गमात्र अगमक (अबोधक) होता है। उत्तर है कि यह दोष नहीं है—

उभयव्यामोहात्तत्सिद्धेः ॥ ५ ॥

ये तावदचिरान्मार्गास्ते देहप्रियोगात्सपिण्डितकरणप्रामा इत्यस्मत्तन्त्रा अचिरानीनामप्यचेतनत्वाद्स्यात्तन्मयमित्यतोऽचिराद्यभिमानिनश्चेतना देयता-प्रियेया अतियात्राया नियुक्ता इति गम्यते। लोकेऽपि हि मत्तमूर्च्छितादयः सपिण्डितकरणप्रामा परप्रयुक्तार्त्तमानो भवन्ति। अनवस्थितत्वाद्यप्यचिरादीनां न मार्गलक्षणत्वोपपत्तिः। नहि राज्ञी प्रेतस्याह स्वरूपाभिसम्भव उपपद्यते। नच प्रतिपालनमस्तीत्युक्तमधस्तात्। ध्रुवत्वाच्च देवतात्मना नाय द्वेष्टो भवति। अर्चिरान्निशब्दा चैषामर्चिराद्यभिमानादुपपद्यते। 'अर्चिपोऽह' (छा० ४।१।५, ५।१०।१) इत्यान्निर्देशत्वातिवाहिकत्वेऽपि न विरुध्यते। अचिपा हेतुनाऽहमिदमिदमिति अहो हेतुना आपूर्यमाणपञ्चमिति। तथाच लोके प्रसिद्धेऽप्यतिवाहिनेष्वेवनातीयक उपदेशो दृश्यते, गच्छत्यमितो बल-वर्माण ततो जयमिह ततः कृष्णगुप्तमिति। अपि चोपक्रमे 'तेऽर्चिरभिस्सम्भवन्ति' (बृ० ६।१।१५) इति सम्बन्धमात्रमुक्तं न सम्बन्धविशेष कश्चित्। उप-

संहारे तु 'स एतान्ब्रह्म गमयति' (छा० ४।१।५६) इति सम्बन्धविशेषोऽतिवाह्यातिवाहकत्वलक्षण उक्तस्तेन स एवोपक्रमेऽपीति निर्धार्यते । संपिण्डितकरण-प्राप्तत्वा देव च गन्तॄणां न तत्रोपभोगसम्भवः । लोकशब्दस्त्वनुपभुञ्जानेष्वपि गन्तॄषु गमयितुं शक्यते, अन्येषां तल्लोकवासिनां भोगभूमित्वात् । अतोऽग्निस्वामिकं लोकं प्राप्तोऽग्निनाऽतिवाह्यते वायुस्वामिकं लोकं प्राप्तो वायुनेति योजयितव्यम् ॥ ५ ॥

कथं पुनरातिवाहिकत्वपक्षे वरुणादिषु तत्सम्भवः । विद्युतो ह्यधि वरुणाद्य उपक्षिप्ता विद्युतस्त्वनन्तरमाब्रह्मप्राप्तेरमानवस्यैव पुरुषस्य गर्भायवृत्तं श्रुतमिति, अत उत्तरं पठति—

यदि अचि आदि अचेतन हैं, और गन्ता भी अज्ञ है तो दोनों के अज्ञ होने से ऊर्ध्व-गति नहीं हो सकेगी । इससे स्वयं प्रयत्नरहित किसी अन्य चेतन से कहीं प्राप्त किया जाता है । इस लौकिक न्याययुक्त लिङ्ग से नेता की सिद्धि में दोष का अभाव है । यह सूत्र का संक्षिप्तार्थ है ॥

जो अचि आदि मार्ग से गमन करने वाले हैं वे तो स्थूल देह के वियोग से संपिण्डित (संलीन) करण-समूहवाले हैं, इससे गमन में अस्वतन्त्र है, होते हैं । अचेतनता से अचि आदि को भी अस्वतन्त्रता है । इससे अचि आदि के अभिमानी चेतन देवताविशेष अतियात्रा (उत्तम ब्रह्मगति) में ईश्वर से नियुक्त है, ऐसा समझा जाता है । जिससे लोक में लीन करणसमूहवाले मत्त, मूर्च्छित आदि अन्य प्रयुक्त मार्गवाले (अन्य निमित्तक गतिवाले) होते हैं । अचि आदि के अनवस्थित होने से भी मार्ग के लक्षणत्व की उत्पत्ति उनमें गिरि आदि के समान नहीं हो सकती है । रात्रि में मरने वाले को दिन के स्वरूप का अभिसंभव (प्राप्ति) सिद्ध नहीं हो सकता है । प्रथम कहा गया है कि रात्रि में मरने वाले को दिन का प्रतिपालन (प्रतीक्षा करना) नहीं हो सकता है । देवतात्मा (देवस्वरूप) के तो ध्रुव होने से यह दोष नहीं होता है । अचि आदिविषयक अभिमान से इन देवतात्माओं को अचि आदि शब्दवत्ता अचि आदि शब्दवाच्यता उपपन्न होती है । आतिवाहिकत्व होने पर भी (अचि से दिन को प्राप्त होते हैं) इत्यादि निर्देश विरुद्ध नहीं होता है । अचिरूप हेतु द्वारा दिन को प्राप्त करते हैं । दिन रूप हेतु द्वारा शुक्ल पक्ष को प्राप्त करते हैं, इस प्रकार अचिरुद्ध निर्देश होता है । इस प्रकार लोक में प्रसिद्ध आतिवाहिकों में इस रीतिवाला उपदेश देखा जाता है कि तुम यहाँ से बलवर्मा के पास जावो, वहाँ से जयसिंह के पास जाना, वहाँ से कृष्ण गुप्त को प्राप्त करना इत्यादि । और दूसरी बात है कि (वे अचि को प्राप्त करते हैं) इस उपक्रम में सम्बन्ध सामान्यमात्र कहा गया है, कोई विशेष सम्बन्ध नहीं कहा गया है । उपसंहार में तो (वह अमानव पुरुष इनको ब्रह्म की प्राप्ति कराता है) इस प्रकार अतिवाह्य (अतिगामी) अतिवाहकत्व (प्रापकत्व) रूप सम्बन्ध विशेष कहा गया है जिससे वही विशेष सम्बन्ध उपक्रम में भी है ऐसा निर्णय निश्चय किया जाता है । संलीन

वरुणसमूह के होने ही से ब्रह्मलोक के यात्रियों को उन अग्नि आदि लोकों में भोग का सम्भव नहीं है। मन्ता यात्रियों के उन लोकों में भोगरहित होते भी अन्य उन लोकवासियों के भोगभूमित्व (भोगस्थानत्व) से लोकशब्द सगत-प्राप्त किया जा सकता है। अर्थात् अग्नि आदि लोक शब्द से उन्हें जा सकते हैं। इससे अनिरूप्य स्वामी वाले लोक में प्राप्त उपासक अग्निदेव में आगे पहुँचाया जाता है, वायुरूप स्वामी वाले लोक में प्राप्त हुवा वायुदेव से आगे पहुँचाया जाता है। इस प्रकार मोक्षना (सम्बन्ध) करने योग्य है ॥ ५ ॥

सका होती है कि आतिवाहिकत्व पक्ष में विद्युत से आगे रहनेवाले वरुणादि में उस आतिवाहिकत्व का सम्भव कैसे होगा, जिसमें विद्युतक ऊपर वरुणादि उपस्थित (स्थापित) हैं। विद्युत के अनन्तर ब्रह्मलोक में ब्रह्म की प्राप्ति पर्यन्त अमानव पुरुष की ही गमयितृता (गमनहेतुता) सुनी गई है। इससे उत्तर पढ़ते हैं कि—

वैद्युतेनैव ततस्तच्छ्रुतेः ॥ ६ ॥

सतो त्रिशुदभिसंभवनादूर्ध्वं विद्युदनन्तरयतिनैवामानवेन पुरुषेण वरुणलोकादिप्रतिवाह्यमाना ब्रह्मलोकं गच्छन्तीत्यवगन्तव्यम्। 'तान्त्रैद्युतायुरगोऽमानव (स) एतय ब्रह्मलोक गमयति' इति तस्यैव गमयितृत्वश्रुतेः। वरुणाद्यस्तु तस्यैवाप्रतिबन्धकरणेन साहाय्यानुप्राप्तेन वा केनचिदनुमाहका इत्यवगन्तव्यम्। तस्मात्साधूक्तमातिवाहिका देवतात्मानोर्चिरादय इति ॥ ६ ॥

उस विद्युत की प्राप्ति के अनन्तर उससे ऊपर विद्युत के अनन्तरवर्ती (विद्युलोक-वर्मागतो वैद्युतस्तेनैव) विद्युत लोक में आया हुआ वैद्युत (विद्युत सम्बन्धी) अमानव पुरुष द्वारा ही वरुण लोक आदि में पहुँचाए जाते हुए प्राप्त होते हुए ब्रह्मलोक में उपासक प्राप्त होते हैं, ऐसा समझना चाहिए (वह अमानव पुरुष आकर उन उपासकों को विद्युत सन्धी लोक से ब्रह्मलोक में प्राप्त कराता है) इस प्रकार उस अमानव पुरुष को ही विद्युत से आगे गमयितृत्व-प्रतिवाहकत्व श्रुति से उक्त रीति में समझना चाहिए। और वरुणादि तो उसी अमानव पुरुष के अप्रतिबन्ध सहायन के द्वारा या किसी सहायता के अनुष्ठान के द्वारा अनुमाहक (मददगार) होते हैं, ऐसा जानने योग्य है। जिससे अग्नि आदि आतिवाहिक देवतात्मा है, यह सुन्दर सत्य कहा गया है ॥ ६ ॥

कार्याधिकरणम् ॥ ५ ॥

पर ब्रह्मायवा कार्यमुद्दृग्मार्गेण गम्यते। मुख्यत्वादप्रवृत्ताकोष्ठे गम्यते परमेव तत् ॥ १ ॥
कार्यं शब्दाद गतियोग्यत्वात् परस्मिन्तदसंभवात्। सामीप्यादयद्वाशब्दोक्तिरमृतत्वकमाद्येव ॥

वह अमानव पुरुष इन उपासकों को कार्य ब्रह्म की प्राप्ति कराता है, क्योंकि इस कार्य ब्रह्म की प्राप्ति के लिए ही गति की उपपत्ति हो सकती है, सर्वथा विषु अलण्ड निर्विशेष की प्राप्ति के लिए इस उपासक की गति उपपन्न नहीं हो सकती, इस प्रकार आदिर आचार्य कहते हैं। उत्तर देवयान मार्ग से परब्रह्म प्राप्त किया जाता है, अथवा

कार्यं ब्रह्म प्राप्त होता है। यह संशय है। पूर्वपक्ष है कि, ब्रह्म शब्द के मुख्य अर्थ पर ब्रह्म के होने से और गतिपूर्वक ब्रह्म की प्राप्ति द्वारा अमृतत्व (मोक्ष) के कथन से वह परब्रह्म ही प्राप्त किया जाता है। सिद्धान्त है कि गतिद्वारा प्राप्ति के योग्य होने से कार्य ब्रह्म होगा, विभु परब्रह्म में उस गति के असम्भव से परब्रह्म नहीं हो सकता है। कार्यब्रह्म को भी अन्य पदार्थों की अपेक्षा समीपता से आकाश के समान परब्रह्म की सदृशता असङ्गता आदि से ब्रह्मशब्द से उसका कथन होता है, और उसकी प्राप्ति से ज्ञान द्वारा क्रम से अमृतत्व होगा ॥ १-२ ॥

कार्यं वादरिरस्य गत्युपपत्तेः ॥ ७ ॥

‘स एतान्ब्रह्म गमयति’ (छा० ४।१।५) इत्यत्र विचिकित्स्यते—किं कार्यमपरं ब्रह्म गमयत्याहोस्त्रित्परमेवाविकृतं मुख्यं ब्रह्मेति । कुतः संशयः ? ब्रह्मशब्दप्रयोगाद्गतिश्रुतेश्च । तत्र कार्यमेव सगुणमपरं ब्रह्मैतान्गमयत्यमानवः पुरुष इति वादरिराचार्यो मन्यते । कुतः ? अस्य गत्युपपत्तेः अस्य हि कार्यब्रह्मणो गन्तव्यत्वमुपपद्यते प्रदेशवत्त्वात्, नतु परस्मिन्ब्रह्मणि गन्तृत्वं गन्तव्यत्वं गतिर्वाऽवकल्पते, सर्वगतत्वात्प्रत्यगात्मत्वाच्च गन्तृणाम् ॥ ७ ॥

(वह अमानव पुरुष इन उपासकों को ब्रह्मलोक में ब्रह्मलोक को प्राप्त करता है) यहाँ संशय होता है कि क्या वह अमानव पुरुष कार्य रूप अपर ब्रह्म को प्राप्त करता है, यथवा अविकृत मुख्य परब्रह्म को ही प्राप्त करता है। संशय किस हेतु से होता है, तो कहा जाता है कि ब्रह्म शब्द के प्रयोग से और गति के श्रवण से संशय होता है। ऐसा संशय होने पर अमानव पुरुष इन उपासकों को सगुण अपर कार्यब्रह्म की ही प्राप्ति कराता है। इस प्रकार वादरि आचार्य मानते हैं। क्यों ऐसा मानते हैं, तो कहते हैं, इस कार्यब्रह्मसम्बन्धी गति की उपपत्ति से ऐसा मानते हैं। जिससे प्रदेशवत्ता से इस कार्यब्रह्म को गन्तव्यत्व (गतिप्राप्यत्व) उपपन्न होता है। परब्रह्म में तो गन्तृत्व (गमनकर्तृत्व) गन्तव्यत्व वा गति की सिद्धि नहीं हो सकती है। परब्रह्म के सर्वगत होने से तथा गमन कर्ताओं के प्रत्यगात्मत्व (अन्तरात्मत्व) से किसी प्रकार भी परब्रह्म को गन्तव्यत्व नहीं सिद्ध हो सकता है ॥ ७ ॥

विशेषितत्वाच्च ॥ ८ ॥

‘ब्रह्मलोकान्गमयति ते तेपु ब्रह्मलोकेपु पराः परावतो वसन्ति’ (बृ० ६।२।१५) इति च श्रुत्यन्तरे विशेषितत्वात्कार्यब्रह्मविषयैव गतिरिति गम्यते । नहि बहुवचनेन विशेषणं परस्मिन्ब्रह्मण्यवकल्पते । कार्यं त्ववस्थाभेदोपपत्तेः संभवति बहुवचनम् । लोकश्रुतिरपि विकारगोचरायामेव संनिवेशविशिष्टायां भोगभूमावाञ्जसी, गौणी त्वन्यत्र ‘ब्रह्मैव लोक एष सम्राट्’ इत्यादिपु । अधिकरणाधिकर्तव्यनिर्देशोऽपि परस्मिन्ब्रह्मणि नाञ्जसः स्यात् । तस्मात्कार्यवपयमेवेदं नयनम् ॥ ८ ॥

ननु कार्यविषयेऽपि ब्रह्मशब्दो नोपपद्यते समन्वये हि समस्तस्य जगतो जन्मादिकारण ब्रह्मेति प्रतिष्ठापितमिति, अत्रोच्यते—

(अमानव पुरुष उपासका को ब्रह्मशब्दो को प्राप्ति कराता है, और वे उपासक उन लोका म हिरण्यगर्भ के उत्तम सम्बत्सरा तक वास करत हैं) इस प्रकार अन्य श्रुति म विशेषित्व (बहुवचनरूप विशेषणयुक्तत्व) मे कार्यब्रह्मविषयक ही गति होती है ऐसा समया जाता है जिसमे परब्रह्म म बहुवचन द्वारा विशेषण (भेद) नहीं सिद्ध हो सकना है । काय ब्रह्म म तो अवस्था भेद की सिद्धि स बहुवचन का सम्भव होता है । गति म प्राप्य ब्रह्मविषयक एक श्रुति भी विकाराश्रय सन्निवश (आकार) विशेषयुक्त भोग स्थान म ही मुख्य हो सकती है । अथवा (ह सम्नाद् ब्रह्म हो यह लोक है) इत्यादि वाक्या म परब्रह्मविषयक एक श्रुति भाग्यत्व क उपचार मे गौणो है । अप्रिकरण अधि-कर्तव्य (आधाराधेयत्व) निर्देश भी परब्रह्म म मुख्य नहीं होगा । जिसमे कार्यविषयक ही यह उपासक का प्राप्य है ॥ ८ ॥

सका हाती है कि कार्यब्रह्मविषय (अर्थ) म भी ब्रह्मशब्द नहीं उपपन्न होता है, जिससे समवयाध्याय मे समस्त जगत क जन्मादि का कारण ब्रह्म है, यह प्रतिज्ञा-प्रतिष्ठापित (प्रतिपादित निश्चित) किया गया है । यहाँ उत्तर कहा जाता है कि—

समीप्यात् तद्व्यपदेशः ॥ ९ ॥

तुशब्द आशङ्कान्यावृत्त्यर्थं परब्रह्मसमीप्यादपरस्य ब्रह्मणस्तस्मिन्नपि ब्रह्मशब्दप्रयोगो न निरुध्यते । परमेव हि ब्रह्म विशुद्धोपाधिसवन्त्यात् कचिद्वै-
श्वद्विस्तरार्थमेव नोपपत्त्यादिभिरुपासनायोपदिश्यमानमपरमिति स्थितिः ॥ ८ ॥

ननु कार्यप्राप्त्यानावृत्तिश्रयण न घटते । नहि परस्माद् ब्रह्मणोऽन्यत्र कचिन्नित्यता समग्रन्ति । दर्शयति च देवयानेन पथा प्रस्थितानामनावृत्तिम् 'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते' (छा० ४।१।१६) इति, 'तेषा-
मिह न पुनरावृत्तिरस्ति' 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति' (छा० ८।६।६-क० ६।१६) इति चेत् । अत्र ब्रूम —

तुशब्द सका की व्यावृत्ति के लिए है कि अपरब्रह्म को परब्रह्म के साथ समीपता-
रूप सम्बन्ध स उस अपर ब्रह्म म ब्रह्म शब्द का प्रयोग विरुद्ध नहीं होता है, जिससे परब्रह्म ही सात्त्विक विगुद उपासिया क सम्बन्ध म वही किसी विकारो क धर्म मना मयन्वादि द्वारा उपासना के लिए उपदिश्यमान (उपदेश का विषय) होता हुवा अपर-
ब्रह्म कहा जाता है, ऐसी स्थिति है ॥ ९ ॥

यहा सका होती है कि देवयान से कार्यब्रह्म की प्राप्ति होत पर अपुनरावृत्ति (निवर्तन) का श्रवण सघटित नहा होता है । जिससे परब्रह्म से अन्यत्र वही निवर्तन का सम्भव नहीं है । देवयान मार्ग से ब्रह्मशब्द म प्रस्थितों (प्राप्तों) की अनावृत्ति की

श्रुति दर्शाती है कि (इस देवमानं से ब्रह्मलोक में प्राप्त प्राणी इस मानव आवतं (मनुष्य लोक-सम्बन्धी जन्ममरण के काल-चक्र) में नहीं आते हैं । उनको फिर यहाँ आवृत्ति संसृति नहीं होती है । उस सुषुम्ना नाडी द्वारा ऊपर जाता हुआ अमृतत्व को प्राप्त करता है । यदि इस प्रकार कोई शंका करते हैं, तो यहाँ कहते हैं कि—

कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात् ॥ १० ॥

कार्यब्रह्मलोकप्रलयप्रत्युपस्थाने सति तत्रैवोत्पन्नसम्यग्दर्शनाः सन्तस्तदध्यक्षेण हिरण्यगर्भेण सहातः परं परिशुद्धं विष्णोः परं पदं प्रतिपद्यन्त इति । इत्थं क्रममुक्तिरनावृत्त्यादिश्रुत्यभिधानेभ्याऽभ्युपगन्तव्या । नह्यस्यैव गतिपूर्विका परप्राप्तिः संभवतीत्युपपादितम् ॥ १० ॥

कार्यब्रह्म के लोक के प्रलय की प्रत्युपस्थिति (प्राप्ति) होने पर उसलोक में ही उपासनादि के बल से उत्पन्न सम्यग् दर्शन वाले होते हुए उसलोक के अध्यक्ष हिरण्यगर्भ के साथ इस कार्यब्रह्म से पर परिशुद्ध विष्णु के पर पद (स्वरूप) को अनुभूत प्राप्त करते हैं । इस प्रकार की क्रममुक्ति, अनावृत्ति आदि रूप श्रुति-वचनों से अभ्युपगन्तव्य (स्वीकारार्ह) है । क्योंकि मुख्य रूप से ही साक्षात् ही गतिपूर्वक परब्रह्म की प्राप्ति का सम्भव नहीं है, यह उपपादन (सिद्ध) किया गया है ॥ १० ॥

स्मृतेश्च ॥ ११ ॥

स्मृतिरप्येतमर्थमनुजानाति—

ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे ।

परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् ॥ इति ॥

तस्मात्कार्यब्रह्मविषया गतिः श्रूयते इति सिद्धान्तः ॥ ११ ॥

कं पुनः पूर्वपक्षमाशङ्क्यायं सिद्धान्तः प्रतिष्ठापितः 'कार्यं वादरिः' (ब्र० सू० ४।३।७) इत्यादिनेति, स इदानीं सूत्रैरेवोपदर्शयते—

स्मृति भी इस उक्त अर्थ में अनुमति देती है । इस अर्थ को स्वीकार करती है कि (प्रतिसंचर-महाप्रलय के संप्राप्त होने पर पर-हिरण्यगर्भ के अन्त संप्राप्त होने पर वे सब कृतात्मा शुद्धबुद्धिवाले ब्रह्मलोक-निवासी ब्रह्मा के साथ पर पद में प्रवेश करते हैं) जिससे कार्यब्रह्मविषयक गति मुनी जाती है, यह सिद्धान्त है ॥ ११ ॥

यहाँ जिज्ञासा होती है कि, किस पूर्वपक्ष की आशंका करके (कार्य वादरिः) इत्यादि सूत्रों से सिद्धान्त प्रतिष्ठापित (निरूपित) किया गया है । इससे अब इस सयय सूत्रों द्वारा ही वह पूर्वपक्ष उपदर्शित कराया जाता है (दिखलाया जाता है) कि—

परं जैमिनिर्मुख्यत्वात् ॥ १२ ॥

जैमिनिस्त्वाचार्यः 'स एतान्ब्रह्म गमयति' (छा० ४।१।१६) इत्यत्र परमेव ब्रह्म प्रापयतीति मन्यते । कुतः ? मुख्यत्वात् । परं हि ब्रह्म ब्रह्मशब्दस्य मुख्य-मालम्बनं गौणमपरं, मुख्यगौणयोश्च मुख्ये संप्रत्ययो भवति ॥ १२ ॥

जैमिनि आचार्य तो (वह अमानव पुरुष इन उपासकों को ब्रह्म की प्राप्ति कराता है) इस धृति में परब्रह्म को ही प्राप्त कराता है, ऐसा मानते हैं। किस हेतु से ऐसा मानते हैं जिससे परब्रह्म ब्रह्मशब्द का मुख्य आलम्बन (वाच्यार्थ विषय) है अपर ब्रह्म गौण आलम्बन (अर्थ) है। मुख्य गौण दोनों की प्राप्ति-प्रसंग रहते मुख्यविषयक मप्रत्यय (प्रतीति) होता है ॥ १२ ॥

दर्शनाच्च ॥ १३ ॥

‘तयोर्धर्मायन्नमृतत्वमेति’ (छा० ८।६।६, क० ६।१६) इति च गतिपूर्वक-अमृतत्व दर्शयति। अमृतत्व च परस्मिन्ब्रह्मण्युपपद्यते न कार्यं, विनाशिन्वा-त्कार्यस्य ‘अथ यत्रान्यत्पश्यति तदल्पं तन्मर्त्यम्’ (छा० ७।२४।१) इति यचनात्। परनिषयैव चैषा गति कठवल्लीषु पठ्यते नहि तत्र विद्यान्तरप्रक्रमोऽस्ति ‘अयन्त्र धर्मादन्यत्राधर्मात्’ (क० २।१४) इति परस्यैव ब्रह्मणः प्रक्रान्त-त्वात् ॥ १३ ॥

। उस सूर्यगामिनी मुपुम्ना नदी द्वारा ऊँच गमन करता हुआ अमृतत्व को प्राप्त करता है) यह धृति गतिपूर्वक अमृतत्व दर्शाती है। परब्रह्म में प्राप्त होने पर अमृतत्व उपपन्न होता है, कार्य के विनाशिव में कार्य में प्राप्ति में अमृतत्व नहीं होता है। (जिस अविद्या अवस्था में अथ से अथ को देखता है, वह दृश्य वस्तु स्वप्न दृश्य के समान अल्प है अतएव वह मर्त्य-विन्दवर है) इस वचन से कार्य का विनाशिव सिद्ध होता है। कठवल्लियों में भी यह परब्रह्मविषयक ही गति पढ़ी जाती है, क्योंकि (धर्म-धर्म पत्रादि से जो अन्य है, तथा अधर्मादि से अन्य है) इस प्रकार परब्रह्म ही के प्रक्रान्तत्व (निष्पन्न के लिए आरब्धव) होने से उन कठवल्लिया में विद्यान्तर का प्रक्रम (प्रकरण-आरम्भ) नहीं है ॥ १३ ॥

नच कार्यं प्रतिपत्त्यभिसंधिः ॥ १४ ॥

अपि च ‘प्रजापते सभा वेश्म प्रपद्ये’ (छा० ८।१४।१) इति, नाय कार्य-विषय प्रतिपत्त्यभिसंधि ‘नामरूपयोर्निर्गहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म’ (छा० ८।११।१) इति कार्यनिलक्षणस्य परस्यैव ब्रह्मणः प्रकृतत्वात्, ‘यशोऽहं भवामि ब्राह्मणानाम्’ (छा० ८।१४।१) इति च सर्वात्मत्वेनोपक्रमात्। ‘न तस्य प्रति-माऽस्ति, यस्य नाम महद्दशः’ (श्वेता० ४।१६) इति च परस्यैव ब्रह्मणो यशो-नामत्वप्रसिद्धे। सा चेय वेश्मप्रतिपत्तिर्गतिपूर्विका हार्दविद्यायामुदिता ‘तदपरा-जिता पूर्णब्रह्मणः प्रमुनिमित्तं हिरण्यम्’ (छा० ८।१।३) इत्यत्र। पदेरपि च गत्यर्थत्वान्मार्गापेक्षाऽऽसीयते। तस्मात्परब्रह्मविषया गतिश्रुतय इति पक्षा-न्तरम्।

और भी वक्तव्य है कि (प्रजापति के सभासु घर को मैं प्राप्त कराता हूँ) यह भी ब्रह्मविषयक प्रतिपत्ति (प्राप्ति) की अभिसंधि (सकल्प ध्यान) उपासक को मरण-

ालिक चिन्ता (विचार) नहीं है । क्योंकि (आकाश-आत्मा ही बीजस्वरूप नाम और रूप का निर्वहता धारण कर्ता व्याकर्ता है और नाम रूप जिसके अन्दर में है, नाम रूप के अन्दर में जो असंग रूप से है वह ब्रह्म है) इस प्रकार से परब्रह्म ही प्रकृत है । अर्थात् परब्रह्म का प्रकरण है । जो कार्य ब्रह्म से विलक्षण है, इससे वह उपासक का संकल्प श्रुति कार्यब्रह्म विषयक नहीं है । (और मैं ब्राह्मणों का यश-आत्मा होऊँ) इस प्रकार सर्वात्मत्व रूप से उपक्रम होने से भी यह परब्रह्म के प्राप्तिविषयक ही उपासक का संकल्प वर्णित है । (उस परब्रह्म ईश्वर की प्रतिमा-उपमा नहीं है कि जिसका महत्-अपरिच्छिन्न विभु यश नाम है) इस श्रुति से परब्रह्म के ही यशोनामवत्त्व की प्रसिद्धि से यशनाम से सर्वात्म रूप से परब्रह्म का उपक्रम सिद्ध होता है । यदि कहा जाय कि प्रकरणादि से वह संकल्प परब्रह्मविषयक हो, तो भी वह वेश्म (घर) की प्राप्ति गतिपूर्वक कैसे होगी, परब्रह्म के सभागृह तो सब के हृदय है, तो कहा जाता है, कि इस वेश्म की गतिपूर्वक प्राप्ति हार्दविद्या में कही गई है (उस ब्रह्मलोक में विद्या ब्रह्मचर्यादिहीनों से अपराजित-अप्राप्य ब्रह्म का पुर है, जो प्रभु से ही विशेषरूप से निर्मित है और सुवर्णमय सुवर्ण रचित है) यहाँ वह गतिपूर्वक प्राप्ति कही गई है । (वेश्म प्रपद्ये) इस श्रुतिगत पदधातु के भी गत्यर्थक होने से मार्ग की अपेक्षा निश्चित होती है । जिससे परब्रह्मविषयक गतिश्रुतियाँ हैं, यह पक्षान्तर है ।

तावेतौ द्वौ पक्षावाचार्येण सूत्रितौ गत्युपपत्त्यादिभिरेको मुख्यत्वादिभिर-परः । तत्र गत्युपपत्त्यादयः प्रभवन्ति मुख्यत्वादीनाभासयितुं नतु मुख्यत्वादयो गत्युपपत्त्यादीनित्याद्य एव सिद्धान्तो व्याख्यातः, द्वितीयस्तु पूर्वपक्षः । न ह्यस-त्यपि संभवे मुख्यस्यैवार्थस्य ग्रहणमिति कश्चिदाज्ञापयिता विद्यते । परविद्या-प्रकरणेऽपि च तस्तुत्यर्थं विद्यान्तराश्रयगत्यनुकीर्तनमुपपद्यते 'विष्वङ्ङन्या उक्तमणौ भवन्ति' (छा० ८।६।६) इतिवत् । 'प्रजापतेः सभां वेश्म प्रपद्ये' (छा० ८।१४।१) इति तु पूर्ववाक्यविच्छेदेन कार्येऽपि प्रतिपत्त्यभिसंधिर्न विरुध्यते । सगुणेऽपि च ब्रह्मणि सर्वात्मत्वसंकीर्तनं सर्वकर्मा सर्वकाम इत्यादि-वदवकल्पते । तस्मादपरविषया एव गतिश्रुतयः ।

उक्त ये दो पक्ष आचार्य से सूत्रित (सूत्रों द्वारा कथित) हुए हैं, उनमें गति की उपपत्ति आदि रूप हेतुओं से एक पक्ष कहा गया है । मुख्यत्वादि हेतुओं से दूसरा पक्ष कहा गया है, जिनमें गति की उपपत्ति आदि रूप जो हेतु हैं वे मुख्यत्वादि रूप हेतुओं की आभास (मिथ्या-असत्) स्वरूप सिद्ध करने के लिए समर्थ हैं । मुख्यत्वादि हेतु, गति की उपपत्ति आदि की आभास करने के लिए समर्थ नहीं हैं । इससे आद्यपक्ष ही सिद्धान्तरूप व्याख्यात (कथित) हुआ है, सिद्धान्तरूप से आद्यपक्ष का व्याख्यान किया गया है । दूसरा पक्ष पूर्वपक्ष व्याख्यात हुआ है । जिससे अम्भव के होते भी (सम्भव के नहीं रहते भी) मुख्य ही अर्थ का ग्रहण होना चाहिए, इस प्रकार आज्ञा देने वाला कोई नहीं है । अर्थात् गन्तव्यता, बहुवचन भोगादि का परब्रह्म में असम्भव

है, इसमें मुख्य बंध का त्याग ही उचित है (अथ नाडियाँ उत्कृष्टमणम नाना ससारगति के लिए होती है) इसके समान परविद्या के प्रकरण में भी उस परविद्या की स्तुति के लिए विद्यातर (अपरविद्या) रूप तात्पर्य वाली गति का अनुकीतन उपपन्न होता है। और (प्रजापति की मभा रूप गृह में जाता हूँ) यह तो पूर्ववाक्य से विच्छेद (भेदन) द्वारा कायब्रह्म में प्राप्तिविषयक ध्यान विरुद्ध नहीं होता है। समुण ब्रह्म में भी यज्ञ आदि रूप से सवात्मन का संकीर्तन (सब काम वाग है सब काम धाता है) इत्यादि के समान सिद्ध हो सकता है जिसमें गति श्रुतियाँ अपरब्रह्मविषयक ही हैं।

चेचित्पुन पुराणि पूवपशसूत्राणि भग्न्युत्तराणि सिद्धान्तसूत्राणीत्येता व्यवस्थामनुगृह्यमाना परिपश्या एव गतिश्रुती प्रतिप्रापयन्ति । तदनुपपन्नम्-गन्तव्यत्वानुपपत्तेर्ब्रह्मण 'यत्सर्वगत सर्वान्तर सर्वात्मक च पर ब्रह्म' 'आकाश-उत्सर्वगतश्च नित्य' य माक्षादपराध्यादब्रह्म' (बृ० ३।४।१) 'य आत्मा सर्वान्तर' (बृ० ३।४।१) 'आत्मैव सर्वम्' (छा० ७।२।१०) 'ब्रह्मेवेद विश्वं वरिष्ठम्' (मु० १।१।११) इत्यादिश्रुतिनिर्धारितविशेष, तस्य गन्तव्यता न कदाचिदप्युपपद्यते । नहि गतमेव गम्येत, अन्यो ह्यन्यद्वन्द्वतीति प्रमिद्ध लोके । ननु लोके गतस्यापि गन्तव्यता देशान्तरविशिष्टस्य दृष्टा, यथा पृथिवीस्थ एव पृथिवी देशान्तरद्वारेण गच्छतीति, तथानन्यत्वोऽपि बालस्य कालान्तरविशिष्ट चार्यक स्वात्मभूतमेव गन्तव्य दृष्ट, तद्वद्ब्रह्मणोऽपि सर्वशक्त्युपेतत्वात्कथंचिद्वन्तव्यता स्यादिति । न । प्रतिषिद्धसर्वविशेषत्वाद् ब्रह्मण । 'निष्कल निष्क्रिय शान्त निरवयव निरञ्जनम्' (श्वेता० ६।१६) 'अस्यूलमनण्डह्रस्वमदीर्घम्' (बृ० ३।१।१०) 'म बाह्याभ्यन्तरो ह्यन' (बृ० २।१।२) 'स वा एव महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽमृतोऽमयोयौ ब्रह्म' (बृ० १।४।२५) 'स एव नेतिनेत्यात्मा' (बृ० २।६।२६) इत्यादिश्रुतिस्मृतिन्यायेभ्यो न दशकालादिविशेषयोगेन परमात्मनि कल्पयितुं शक्यते ।

पूर्व के सूत्र पूवपशसूत्ररूप है उत्तर के अगले सूत्र सिद्धान्तसूत्ररूप है । ऐसी व्यवस्था को अनुरोध (स्वीकार) करने वाले कोई गति श्रुतियाँ परब्रह्म विषयक ही हैं ऐसा प्रतिप्रापन (प्रतिप्राप्त) करते हैं । यह अनुपपन्न (असुक्त) है । जिसमें परब्रह्म की गन्तव्यत्व (गति से प्राप्ति योग्यत्व) की अनुपपत्ति है (जो परब्रह्म सबगत, सर्वान्तर और सर्वात्मन है । आकाश के समान सबगन होता हुआ नित्य है । जो साक्षात्-व्यवधान रहित अपरोक्ष ब्रह्म है । आत्मा है सर्वान्तर है । जो आत्मा ही इस सब जगत् स्वरूप है । ब्रह्म ही इस समस्त जगत् स्वरूप है, जोर अत्यन्त बर है) , इत्यादि श्रुतियों से निर्धारित सबगतत्वादि विशेष वाला परब्रह्म है जिसकी गन्तव्यता (गतिप्राप्यता) यभी नहीं उपपन्न हो सकती है । जिससे गत (प्राप्त) ही नहीं प्राप्त किया जाता है, लोग में प्रसिद्ध है कि अन्य ही किसी अन्य को प्राप्त करता है । गता होती है कि लाव में दशांतर (स्थानान्तर) युक्त प्राप्त की भी गन्तव्यता (प्राप्यता)

देखी जाती है, जैसे पृथिवी पर प्राप्त स्थित ही पुरुष देशान्तर द्वारा पृथिवी को प्राप्त करता है। इसी प्रकार बालक के अनन्य (अभिन्न) होते भी कालान्तर से युक्त वृद्धता को बालक के स्वात्मस्वरूप को ही गन्तव्य देखा गया है, बालक वृद्धता को प्राप्त करता है, यहाँ प्राप्त में प्राप्यता देखा जाता है। वैसे ही ब्रह्म को भी सर्वशक्तियुक्त होने में किसी प्रकार से गन्तव्यता होगी। उत्तर है कि पृथिवी और बालक के विशेषयुक्त होने से उनमें भी वस्तुतः अप्राप्त ही स्थानविशेष और अवस्थाविशेष प्राप्त किए जाते हैं, बालक बाल्य को नहीं प्राप्त करता है। ब्रह्म निषिद्ध सर्व विशेष वाला है। अर्थात् सब विशेष में रहित है। इससे ब्रह्म में पृथिवी आदि के समान गन्तव्यता नहीं हो सकती है। (निष्कल-निरवयव, क्रियारहित, शान्त-सर्वाधार) निर्दोष, निर्लेप ब्रह्म है। स्थूलता अणुता ह्रस्वता दीर्घता से रहित ब्रह्म है। वह ब्रह्मात्मा पुरुष बाह्याभ्यन्तर के सहित वर्तमान होता हुआ अज है। वह महान् आत्मा अजर अमर अमृत ब्रह्म है। वह यह आत्मा इदं रूप से भासित दृष्ट श्रुतादि सबका निषेधात्मक है। (अनादिमत् परं ब्रह्म) इत्यादि स्मृति, तथा तदनन्यत्वादि न्याय से परमात्मा में देश-कालादि विशेष (भेद) का सम्बन्ध की कल्पना नहीं की जा सकती है।

येन भूप्रदेशवयोवस्थान्यायेनास्य गन्तव्यता स्यात्। भूवयसोस्तु प्रदेशावस्थादिविशेषयोगादुपपद्यते देशकालविशिष्टा गन्तव्यता। जगदुत्पत्तिस्थितिप्रलयहेतुत्वश्रुतेरनेकशक्तित्वं ब्रह्मण इति चेत्। न। विशेषनिराकरणश्रुतीनामनन्यार्थत्वात्। उत्पत्त्यादिश्रुतीनामपि समानमनन्यार्थत्वमिति चेत्। न। तासामेकत्वप्रतिपादनपरत्वात्। मृदादिदृष्टान्तैर्हि सतो ब्रह्मण एकस्य सत्यत्वं विकारस्य चानृतत्वं प्रतिपादयच्छास्त्रं नोत्पत्त्यादिपरं भवितुमर्हति। कस्मात्पुनरुत्पत्त्यादिश्रुतीनां विशेषत्वं न पुनरितरशेषत्वमितरासामिति। उच्यते—विशेषनिराकरणश्रुतीनां निराकाङ्क्षार्थत्वात्। नह्यात्मन एकत्वनित्यत्वशुद्धत्वाद्यवगतौ सत्यां भूयः काचिदाकाङ्क्षोपजायते पुरुषार्थसमाप्तिबुद्ध्युपपत्तेः 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' (ईशा० ७) 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' (बृ० ४।२।४) 'विद्वान्न विभेति कुतश्चन। एतं ह वाव न तपपि किमहं साधु नाकरवं किमहं पापमकरधम्' (तैत्ति० २।६।१) इत्यादिश्रुतिभ्यः। तथैव च विदुषां तुष्ट्यनुभवादिदर्शनात्। विकारानृताभिसंध्यपवादाश्च 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' इति। अतो न विशेषनिराकरणश्रुतीनामन्यशेषत्वमवगन्तुं शक्यते। नैवमुत्पत्त्यादिश्रुतीनां निराकाङ्क्षार्थत्वप्रतिपादनसामर्थ्यमस्ति। प्रत्यक्षं तु तासामन्यार्थत्वं समनुगन्धते। तथाहि 'तत्रैतच्छुद्धमुत्पत्तितं सोम्य विजानीहि नेदममूलं भविष्यति' (छा० ६।१।३) इत्युपन्यस्योदके सत एवैकस्य जगन्मूलस्य विज्ञेयत्वं दर्शयति। 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद्विजिज्ञासस्व,

नित्य प्राप्त होने से फिर ब्रह्म प्राप्ति के लिये गमन नहीं उपपन्न हो सकता है । ब्रह्म के निरवयवत्व की प्रसिद्धि में ब्रह्म में एकदेश और एकदेशित्व की कल्पना विरुद्ध है । विकारपक्ष में भी विकार स भी विकारी के नित्य प्राप्त होन से यह गमन की अनुपपत्ति रूप दोष तुल्य है । षट् मृदात्मता (मृत्तिकात्मता) को त्याग कर स्थिर (वर्तमान) नहीं रह सकता है या मृदात्मता को त्यागन पर उसके अभाव की प्राप्ति से नहीं त्यागता है । विकार तथा अवयव पक्ष में विकार और अवयव रूप जीव वाले ब्रह्म के स्थिर (अचर) होने में जीव के ससार में गमन भी असिद्ध है, गमनागमन जीव के नहीं हो सकेंगे । जिससे अवयवी विकारी के चरुन के बिना अवयव विकार का चलन नहीं हो सकता है । यदि जीव ब्रह्म से अलग ही है, तो भी वह अणु (परमाणु स्वरूप) या व्यापक अथवा मध्यम परिमाण वाला हो सकता है । यहाँ व्यापक होने पर गमनादि की अनुपपत्ति रूप दोष है । मध्यम परिमाण वाला होने पर सावयवता से अनित्यत्व का प्रसङ्ग होता है अनित्यता की प्राप्ति होती है । अणुत्व पक्ष में सम्पूर्ण शरीर में सुख-दुःखादि की वेदना (अनुभव) की अनुपपत्ति होती है । अणुत्व तथा मध्यम परिमाणत्व प्रथम विस्तार से प्रतिषिद्ध हो चुके हैं । विस्तारपूर्वक इनका निषेध किया जा चुका है । परमात्मा में जीव की अयता (भेद) होने पर (तत्त्वमसि) इत्यादि शास्त्र का भी बाध प्राप्त होगा । विकार तथा अवयवपक्ष में भी यह शास्त्र का बाधरूप दोष भेद पक्ष के समान है । यदि कहा जाय कि विकार और अवयव को विकार और अवयव वाले से अनयता (अभेद) होने से शास्त्र का बाधरूप दोष नहीं है, तो कहा जाता है कि विकार और अवयव को विकारी अवयवी के माय मुख्य एकत्व (अभेद) की अनुपपत्ति से मुख्य एकत्व के योग्य शास्त्र का बाध नहीं है । इन सभी पक्षों में जीव की ससारी रूपता की अनिवृत्ति से अनिमोक्ष (मोक्षभाव) की प्राप्ति होती है । अथवा ससारी-रूपता की निवृत्ति होने पर जीव के स्वरूप के नाश का प्रसङ्ग होगा । स्वरूप नाश की प्राप्ति होगी । क्योंकि ब्रह्मात्मत्व के अस्वीकार में और ससारिता के स्वीकार से संसारिता के नाश होने पर जीव के स्वरूप का ही नाश होगा जैसे औष्ण्य प्रकाश के नाश से अग्नि का नाश होना है ।

यत्तु कैश्चिज्ज्ञस्यते-नित्यानि नैमित्तिकानि कर्माण्यनुष्ठीयन्ते प्रत्यवायानु-
त्पत्तये, काम्यानि प्रतिपिष्टानि च परित्यज्यन्ते स्वर्गनिराकरणाय, साम्प्रतदेहे-
पभोग्यानि च कर्माण्युपभोगेनैव क्षप्यन्त इत्यतो त्वेमानदेहपातादूर्ध्वं देहान्तर
प्रतिसन्धानकारणाभावात्स्वरूपावस्थानलक्षण कैवल्य विनापि ब्रह्मात्मतयेऽ
वृत्तस्य सेतयश्चि—इति । तदस्य, प्रमाणाभावात् । नरोत्तच्छास्त्रेण केनचित्-
तिपादित मोक्षार्थित्व समाचरेदिति । स्वमनीषया त्वेत्तत्तर्जित यस्मात्कर्मनिमित्त
ससारस्तस्मान्निमित्ताभावात् न भविष्यतीति । नचैतत्तर्कयितुमपि शक्यते निमि-
त्ताभासस्य दुर्ज्ञानत्वात् । बहूनि हि कर्माणि जात्यन्तरसञ्चितानीष्टानिष्टविपा-

कान्येकैकस्य जन्तोः सम्भाव्यन्ते । तेषां विरुद्धफलानां युगपदुपभोगासम्भवात्कानिचिद्व्यावसराणीदं जन्म निर्मिमने कानिचित्तु देशकालनिमित्तप्रतीक्षा-
प्यासत् इत्यतस्तेषामवशिष्टानां साम्प्रतेनोपभोगेन क्षपणासम्भवाच्च यथाध-
र्णितचरितस्यापि वर्तमानदेहपाते देहान्तरनिमित्ताभावः शक्यते निश्चेतुम् ।
कर्मणोपसद्भावसिद्धिश्च 'तद्य इह रमणीयचरणास्ततः शेषेण' इत्यादिश्रुतिस्मृ-
तिभ्यः । स्यादेतत् । नित्यनैमित्तिकानि तेषां क्षेपकाणि भविष्यन्तीति । तत्र ।
विरोधाभावात् । सति हि विरोधे क्षेपक्षेपकभावो भवति, नच जन्मान्तरसञ्चि-
तानां सुकृतानां नित्यनैमित्तिकैरस्ति विरोधः, शुद्धिरूपत्वाविशेषात् । दुरितानां
त्वशुद्धिरूपत्वात् सति विरोधे भवतु क्षपणं नतु तावता देहान्तरनिमित्ताभाव-
सिद्धिः । सुकृतनिमित्तत्वोपपत्तेः । दुश्चरितस्याप्यशेषक्षपणानवगमात् । नच
नित्यनैमित्तिकानुष्ठानात्प्रत्यवायानुत्पत्तिमात्रं न पुनः फलान्तरोत्पत्तिरिति प्रमा-
णमस्ति फलान्तरस्याप्यनुनिष्पादिनः सम्भवात् ।

जो कितने लोगों में कहा जाता है कि नित्य और नैमित्तिक कर्म अकरणजन्य प्रत्य-
वाय की अनुत्पत्ति के लिये किये जाते हैं, और काम्य तथा प्रतिपिद्ध (निपिद्ध) कर्म, स्वर्ग
और नरक की अप्राप्ति के लिये, परिहृत होते त्यागे जाते हैं । वर्तमान काल में प्राप्त
देह से उपभोग के योग्य कर्म उपभोग से ही क्षीण नष्ट किये जाते हैं । इससे वर्तमान देह
के पात के बाद देहान्तर की प्राप्ति सम्बन्ध के कारण के अभाव से स्वहृष में अवस्थिति
स्वरूप कैवल्य (मोक्ष) ब्रह्मात्मता के विना भी ऐमे वृत्त (चरित्र) वाले को सिद्ध-
प्राप्त होगा । वह कथन प्रमाण के अभाव से असत है । जिससे किसी शास्त्र से यह नहीं
प्रतिपादित है कि मोक्षार्थी इस प्रकार नित्यादि कर्मों का आचरण करे । किन्तु
क्षपणी मनीषा (बुद्धि) से यह कल्पित (सिद्ध) हुआ है कि जिससे कर्मनिमित्तक जन्मादि
रूप संसार है, जिसने कर्मरूप निमित्त के अभाव से संसार नहीं होगा इत्यादि ।
परन्तु निमित्ताभाव के दुर्विज्ञान (दुर्ज्ञेय) होने से यह तर्क भी नहीं समझा जा सकता है,
ऐसा तर्क भी नहीं किया जा सकता है, जिससे जन्मान्तर में संचित इष्ट और अनिष्ट
फलवाले बहुत कर्म एक-एक प्राणी के सम्भावित (निश्चित) हैं । उन विरुद्ध फलवाले
कर्मों का एक काल में साथ भोग के असम्भव से, उनमें से कोई प्राप्त अवसर वाले कर्म
इस वर्तमान जन्म का निर्माण (सृष्टि रचना) करते हैं । कितने कर्म तो देश, काल और
निमित्त की प्रतीक्षा करते हुए स्थिर निर्व्यापार वर्तमान रहते हैं । इससे उन अवशिष्ट
संचितों का वर्तमान उपभोग से नाश के असम्भव से, यथोक्त चरित्र वाले भी वर्तमान-
देह के पात होने पर देहान्तर के निमित्त के अभाव का निश्चय नहीं किया जा सकता
है । (जिससे जो यहाँ रमणीय आचरण वाले हैं, वे रमणीय योनि पाते हैं । उसके बाद
शेष कर्म में जन्मान्तर पाते हैं) इत्यादि श्रुति-स्मृतियों से कर्मणोप के सद्भाव (अस्तित्व)
की सिद्धि होती है । शंका होती है कि कर्मणोप का अस्तित्व रहो, परन्तु नित्य नैमित्तिक

कर्म उन कर्मों का निवारक विनाशक हूँगे तो कहा जाता है कि विरोध के अभाव से नित्यादि कर्म संचित पुण्य कर्मों का नाश नही हो सकते हैं, जिससे विरोध रहन पर क्षेप्य क्षेपन-नाश नाशकभाव होता है और जगन्मन्त्र म संचित पुण्यो को शुद्धित्व के अविशेष-तुल्य होन स नित्य नैमित्तिका के साथ विरोध नहीं है, पाप के अशुद्धित्व व स नित्यादि के साथ विरोध होन पर उन पाप का नित्यादि कर्मों में नाश हो, परन्तु इसमें दहातर के निमित्त से अभाव की सिद्धि नही हो सकती है क्योंकि पुण्य का दह के निमित्तत्व की उपपन्न (सिद्धि) होनी है । दुस्चरित (पाप) के भी निक्षेपण से नित्यादि द्वारा नाश में प्रमाण के अभाव में उसके नाश के अवगम (ज्ञान) नही हो संचित पाप का भी वतमानता में ज म के निमित्त का अभाव नही है । नित्यादि जो वतमान कर्म किय जाने हैं उनमें प्रयत्न की अनुत्पत्तिभाव ही फल होता है । फिर फगन्तर की उत्पत्ति उनमें नही होती । इस अर्थ में बार्द प्रमाण नही है । इसमें (जर्मणा पितृलोक) कर्मों में पितृलोक प्राप्ति होता है, इत्यादि शास्त्र के अनुसार परचात् उत्पन्न होन वाले अर्थ फल के भी सम्भव होने से, नित्यादि में भी फगन्तर की उत्पत्ति होती है ।

स्मरति ह्यापस्तम्ब — 'तद्यथाऽऽग्ने फलार्थे निर्मिते ह्यागम्यापनृत्पण्येने एव धर्मं चयमाणाभ्यां अनुत्पद्यन्ते' इति । नचासति सम्यग्दर्शने सर्वात्मना सम्यगप्रतिपिद्वर्जनं जन्मप्रायणान्तराले केनचित्प्रतिज्ञातुं शक्यम्, सुनिपुणानामपि सूक्ष्मापराधदर्शनात् । सशयितव्यं तु भवति तथापि निमित्तमात्रस्य दुर्ज्ञानत्वमेव । नचानभ्युपगम्यमाने ज्ञानगम्ये ब्रह्मात्मत्वे कर्तृत्वभोक्तृत्वस्वभावान्ध्यात्मन केवल्यमात्राङ्क्षितुं शक्यम्, अग्नौऽप्यग्नयस्त्वभावात्पराध्यात्मत्वात् । स्यादेतत् कर्तृत्वभोक्तृत्वकार्यमनर्थं न तच्छक्तिस्तेन शक्त्यवस्थानेऽपि कार्यपरिहारादुपपन्नो मोक्ष इति । तच्च न, शक्तिसद्भावे कार्यप्रसंगस्य दुर्निवारत्वात् अथापि स्यान्न केवला शक्तिः कार्यमारभतेऽनपेक्ष्यान्यानि निमित्तानि, अत एकाकिनी सा स्थितापि नापराध्यतीति । तच्च न । निमित्तानामपि शक्तिलक्षणेन सम्बन्धेन नित्यसम्बद्धत्वात् । तस्मात्कर्तृत्वभोक्तृत्वस्वभावे सत्यात्मन्यसत्याविद्यागम्याद्या ब्रह्मात्मत्वाया न कवचन मोक्ष प्रत्याशास्ति । श्रुतिः—'नान्यपन्था विद्यतेऽन्याय' (श्वेता० ३८) इति ज्ञानादन्यं मोक्षमार्गं वारयति ।

आपस्तम्ब कहते हैं कि (तब म जैसा फल के लिए जाग्रदवस्था के निमित्त आरोपित होने पर पीछे छाया और गंध भी उत्पन्न सिद्ध होत ही हूँ दमो प्रकार आचरित धर्मों के पीछे छाया अर्थ उत्पन्न होते हैं) और सम्यक् दर्शन के नहीं रहत जन्म और मरण के मध्यरात्र में सबका काम्य और निषिद्ध के त्याग की प्रतिज्ञा किसी से की नहीं जा सकती है, क्योंकि जब त निपुणों के भी सूक्ष्म अपराध देने जाते हैं । यद्यपि अपराधभाव काम्यनिषिद्ध की सत्ता के अभाव सशयितव्य (सशय बोध्य) तो होता है । तथापि जन्म के निमित्त

भाव को दुर्ज्ञानत्व (दुर्ज्ञेयत्व) ही है । अग्नि की उष्णता के समान स्वभाव के अपरि-
हार्य (त्यागानर्ह) होने से ज्ञान से गम्य (प्राप्य) ब्रह्मात्मत्व के नहीं स्वीकार करने पर
कर्तृत्व भोक्तृत्व स्वभाव वाले आत्मा के कैवल्य की आकांक्षा नहीं की जा सकती है ।
योंका होती कि जीवात्मा का स्वभाव रहे, परन्तु कर्तृत्व भोक्तृत्व उसका स्वभाव नहीं
है किन्तु कर्तृत्व भोक्तृत्व तो स्वभाव का कार्य है और वह कार्य ही अनर्थ संसार रूप
है । कर्तृभोक्तृत्व की शक्ति है, वह स्वभावरूप है, वह अनर्थरूप नहीं है । जिससे शक्ति-
रूप स्वभाव के स्थिर रहते भी कार्यमात्र के परिहार से मोक्ष उपपन्न होता है । यहाँ
कहा जाता है कि वह शक्ति का अस्तित्व युक्त नहीं है । शक्ति के सद्भाव रहते कार्य की
उत्पत्ति की दुर्निवारता से उसमें अयुक्तता है, मोक्ष नहीं हो सकता है । यदि ऐसी भी
आकांक्षा हो कि अन्य निमित्त की अपेक्षा किये विना निमित्त की सहायता से रहित केवल
शक्ति कार्य का आरम्भ नहीं करती है । इससे अकेली स्थित भी वह शक्ति अनर्थ संसार
रूप अपराध नहीं करती है । तो कहा जाता है कि वह कथन भी युक्त नहीं
है, शक्ति कार्यगम्य होती है, कार्य के विना शक्ति की सत्ता में प्रमाण का अभाव है,
इससे शक्ति के रहने पर शक्ति रूप सम्बन्ध द्वारा निमित्तों के भी नित्य सम्बन्ध (सम्बन्ध
वाले) होने से कार्य अवश्य होगा, मोक्ष नहीं हो सकता है । इससे आत्मा के
कर्तृत्व भोक्तृत्व स्वभाव वाले होने पर और विद्या से गम्य (प्राप्य) ब्रह्मस्वरूपता
के नहीं रहने पर मोक्ष के प्रति आशा किसी प्रकार नहीं है । श्रुति है कि (मोक्ष
के लिये ज्ञान से अन्य मार्ग नहीं है । यह श्रुति ज्ञान से अन्य मोक्षमार्ग का वारण
करती है ।

परस्मादनन्यत्वेऽपि जीवस्य सर्वव्यवहारलोपप्रसङ्गः, प्रत्यक्षादिप्रमाणा-
प्रवृत्तेरिति चेत् । न । प्राक्प्रबोधात्स्वप्नव्यवहारवत्तदुपपत्तेः । शास्त्रं च 'यत्र हि
द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' (बृ० २।४।१४; ४।५।१५) इत्यादिनाऽप्रबुद्ध-
विषये प्रत्यक्षादिव्यवहारमुक्त्वा पुनः प्रबुद्धविषये 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्कन-
कं पश्येत्' (बृ० २।४।१४; ४।५।१५) इत्यादिना तदभावं दर्शयति । तदेवं परब्रह्म-
विदो गन्तव्यादित्रिज्ञानस्य बाधितत्वान्न कथंचन गतिरुपादयितुं शक्या ।

यदि कहा जाय की मोक्ष की उपपत्ति के लिये जीव को परमात्मा से अनन्यत्व
(अभिन्नत्व) के मानने पर भी सब व्यवहार का लोप प्राप्त होगा) क्योंकि जीव के
निर्गुण ब्रह्मस्वरूप होने पर प्रत्यक्षादि प्रमाणों की अप्रवृत्ति से कोई व्यवहार नहीं होगा ।
तो कहा जाता है कि ब्रह्मात्मता के बोध से पूर्वकाल में स्वप्नव्यवहार के समान
प्रमाण की प्रवृत्ति की उपपत्ति से व्यवहार लोप का प्रसंग नहीं होता है । (जिस अविद्या
काल में द्वैत के समान होता है । उस अवस्था में अन्य अन्य को सत्य देखता है) इत्यादि
शास्त्र अज्ञ विषय में प्रत्यक्षादि व्यवहार को कहकर, फिर प्रबुद्ध विषय में (जिस ज्ञान-

काल में इस ज्ञानी का सब आत्मा ही हो गया उस अवस्था में किसमें किसीको देखेगा) इत्यादि वचनों में उस व्यवहार के अभाव को दर्शाता है । अतः उक्त रीति से ब्रह्मवेत्ता के गन्तव्यादि विज्ञान के बाधितत्व से ब्रह्मवेत्ता की गति का उपपादन किसी प्रकार भी नहीं किया जा सकता है ।

किंप्रिया पुनर्गतिश्रुत्य इति । उच्यते—सगुणविद्याविषया भविष्यन्ति । तथाहि कचित्पञ्चाग्निविद्या प्रकृत्य गतिरुच्यते कचित्पर्यङ्कविद्या कचिद्वैश्वानरविद्याम् । यत्रापि ब्रह्म प्रकृत्य गतिरुच्यते यथा 'प्राणो ब्रह्म क ब्रह्म स ब्रह्म' (छा० ४।१०।५) इति 'अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दत्तर पुण्डरीक वेश्म' (छा० ८।१।१) इति, तत्रापि च वामनीयत्वादिभिः सत्यकामादिभिश्च गुणैः सगुणस्यैवोपास्यत्वात्सम्भर्तति गतिः न कचित्परब्रह्मविषया गतिः प्राच्यते । तथा गतिप्रतिषेधं श्रावितं 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति' (बृ० ४।४।६) इति । 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै० २।१।१) इत्यादिषु तु सत्यप्याप्नोतेर्गत्यर्थत्वे वर्णितेन न्यायेन देशान्तरप्राप्त्यसम्भवात्स्वरूपप्रतिपत्तिरेवेयमविद्याध्यारोपितनामरूपप्रविलयापेक्षयाऽभिधीयते । 'ब्रह्मेण सन्ब्रह्माप्येति' (बृ० ४।४।७) इत्यादिष्वदिति द्रष्टव्यम् । अपि च परविषया गतिर्व्याख्यायमाना प्ररोचनाय वा स्यादनुचिन्तनाय वा । तत्र प्ररोचनं तावद् ब्रह्मविदो न गत्युक्त्या क्रियते, स्वमवेगेनैवाव्यवहितेन विद्याममपितेन स्याम्येन तस्मिन्ने ।

जिज्ञासा होती है कि फिर गतिबोधक श्रुतियाँ किस विषयक हैं, तो कहा जाता है कि सगुणविद्याविषयक वे श्रुतियाँ हानी, जिससे इस प्रकार वे श्रुतियाँ हैं कि कहीं पञ्चान्नविद्या की प्रस्तुत करके गति कही जाती है, और कहीं पर्यवविद्या को, कहीं वैश्वानरविद्या की प्रस्तुत करके गति कही जाती है । जहाँ भी ब्रह्म को प्रस्तुत करके (ब्रह्म का प्रक्रम आरम्भ करके) गति कही जाती है, जैसे (प्राण ब्रह्म है, सुप्त ब्रह्म है, आकाशानुत्पन्न ब्रह्म है) इति । (जो इस ब्रह्मपुर-देह में अल्प पुण्डरीक रूप वेश्म है) इत्यादि । वहाँ भी वामनीत्वादि और सत्यकामत्वादि गुणों द्वारा सगुण ब्रह्म के उपाध्यत्व होने में गति का सम्भव है, और जैसे (उस ब्रह्मवेत्ता के प्राण उत्क्रमण नहीं करते हैं) यह गति का प्रतिषेध सुनाया गया है, वैसे परब्रह्म विषयक गति कही नहीं सुनाई जाती है । (ब्रह्मवेत्ता परब्रह्म की प्राप्ति करता है) इत्यादि वाक्यों में तो आप्नोति (जाय) धातु के गत्यर्थक होते भी वर्णन (न्याय) रीति में ज्ञानी को देशान्तर की प्राप्ति के अस्मभव से स्वरूप की प्रतिपत्ति ही (ज्ञान ही) वह, अविद्या से अव्यारोपित नामरूप के प्रविलय की उपेक्षा से (ब्रह्म ही होना हुआ ब्रह्म की प्राप्ति करना है) इत्यादि के समान कही जाती है । अर्थात् अविद्या नाशक जपरोक्षानुभव प्राप्ति शब्द से कहा जाना है । इस प्रकार समझना चाहिए । दूसरी ध्यान है कि परब्रह्मविषयक व्याख्यायमान (कही गई) गति या तो प्ररोचन के लिए होगी, अथवा

अनुचिन्तन के लिए होगी। यहाँ ब्रह्मवेत्ता का प्ररोचन (रुचि उत्पादन) तो गति के कथन से नहीं किया जाता है। क्योंकि स्वसंवेद्य (स्वयम् अनुभूत) अव्यवहित (प्रत्यक्ष) विद्या से समर्पित (प्रापित) स्वस्थता (शान्ति) से ही उस प्ररोचन की सिद्धि हो जाती है।

नच नित्यसिद्धनिःश्रेयसनिवेदनस्यासाध्यफलस्य विज्ञानस्य गत्यनुचिन्तने काचिदपेक्षोपपद्यते। तस्मादपरब्रह्मविषया गतिः। तत्र परापरब्रह्मविवेकानवधारणेनापरस्मिन्नब्रह्मणि प्रवर्तमाना गतिश्रुतयः परस्मिन्नध्यारोप्यन्ते। किं द्वे, ब्रह्मणी परमपरं चेति। बाढं द्वे, 'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोकारः' (प्र० ५।२) इत्यादिदर्शनात्। किं पुनः परं ब्रह्म किमपरमिति। उच्यते। यत्राविद्याकृतनामरूपादिविशेषप्रतिषेधादस्थूलादिशब्दैर्ब्रह्मोपदिश्यते तत्परम्। तदेव यत्र नामरूपादिविशेषेण केनचिद्विशिष्टमुपासनायोपदिश्यते 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः (छा० ३।१४।२) इत्यादिशब्दैस्तदपरम्। नन्वेवं सत्यद्वितीयश्रुतिरुपरुध्येत। न। अविद्याकृतनामरूपोपाधिकतया परिहृतत्वात्। तस्य चापरब्रह्मोपासनस्य तत्सन्निधौ श्रूयमाणम् 'स यदि पितृलोककामो भवति' (छा० ८।२।१) इत्यादिजगदैश्वर्यलक्षणं संसारगोचरमेव फलं भवति, अनिवर्तितत्वादविद्यायाः। तस्य च देशविशेषावबद्धत्वात्तत्प्राप्त्यर्थं गमनमविरुद्धम्। सर्वगत्येऽपि चात्मन आकाशस्येव घटादिगमने बुद्ध्याद्युपाधिगमने गमनप्रसिद्धिरित्येवादिष्म 'तद्गुणसारत्वात्' (ब्र० सू० २।३।२६) इत्यत्र। तस्मात् 'कार्यं बादरिः' (ब्र० सू० ४।२।७) इत्येव स्थितः पक्षः। 'परं जैमिनिः' (ब्र० सू० ४।३।१२) इति तु पक्षान्तरप्रतिभानमात्रप्रदर्शनं प्रज्ञाविकासनायेति द्रष्टव्यम् ॥ १४ ॥

नित्यसिद्ध निःश्रेयस का निवेदन (प्रकथन-अभिव्यक्ति) रूप असाध्य फलवाला विज्ञान की गति के अनुचिन्तन विषयक कोई अपेक्षा नहीं उपपन्न होती है, अर्थात् गति अनुचिन्तन से आत्मज्ञान में कोई विशेषाधान नहीं किया जा सकता है। इससे अपर ब्रह्मविषयक गति होती है। यहाँ पर और अपर ब्रह्म का विवेकपूर्वक अनवधारण से अपर ब्रह्मविषयक वर्तमान गतिश्रुतियाँ परब्रह्म विषयक अध्यारोपित होती हैं (समझी जाती हैं)। जिज्ञासा होती है कि क्या पर और अपर ये दो ब्रह्म हैं? उत्तर है कि हाँ दो हैं (हे सत्यकाम ! यह जो ओंकार है, वह परब्रह्म और अपर ब्रह्म है) इत्यादि देखने से निर्देश से दो ब्रह्म सिद्ध होते हैं। प्रश्न होता है कि तो परब्रह्म कैसा है, और अपरब्रह्म कैसा है? उत्तर कहा जाता है कि जिसमें अविद्याकृत नाम रूपादि के प्रतिषेध (अभाव) से अस्थूल आदि शब्दों द्वारा जो ब्रह्म उपदिष्ट होता है, वह परब्रह्म है। वही परब्रह्म जिस अवस्था में जहाँ किसी नामरूपादि विशेष (भेद) के द्वारा उपासना के लिए (मनोमय, प्राणरूप शरीरवाला, ज्ञानस्वरूप) इत्यादि शब्दों से विशिष्ट स्वरूप

उपदिष्ट होता है, वह अपर ब्रह्म है । शका होती है कि ऐसा होने पर अद्वितीय श्रुति उपरुद्ध (बाधित) होगी । तो कहा जाता है कि पारमार्थिक अद्वैत विषयक अद्वितीय श्रुति के होने से और अविद्याकृत नामरूप उपाधिरहित भेद के होने से, पारमार्थिक भेद के परित्यक्त होने से श्रुति नहीं बाधित होगी । उस अपरब्रह्म की उपासना का उसके समीप में सुना गया (वह यदि पितृलोक की कामना वाला होता है, तो उसके मकरूप में भोग दन के लिए पितृलोक उपस्थित होते हैं) इत्यादि ससार के एश्वर्य रूप ससार विषयक ही फल अविद्या के अनिर्वातित्व में होता है । उस फल के देशविशेष के साथ अवबद्धत्व (सम्बद्धत्व) के कारण उसकी प्राप्ति के लिए गमन अविरुद्ध है । यदि कहा जाय कि व्यापक जीवात्मा की फल के लिए गति कैसे होगी तो कहा जाता है कि आत्मा के सवगतत्व होने पर भी घटादि के गमन में घटाकाश के गमन के समान बुद्धि आदि रूप उपाधि के गमन होने पर आत्मा के गमन की प्रसिद्धि होती है, वह (तद्गुणमास्वात्) इस सूत्र में कह चुक है । इससे (गति से काय ब्रह्मगम्य है यह वादरायण आचार्य का मत है) यही स्थित पक्ष है । (परब्रह्म गति से प्राप्य है, यह जैमिनि मुनि का मत है) यह तो पश्चान्तर के प्रतिभास (प्रतीति) मात्र का प्रदर्शन है, वह बुद्धि का विकास (विकास) के लिए है, ऐसा समझना चाहिए ॥ १४ ॥

अप्रतीकालम्बनाधिकरणम् ॥ ६ ॥

प्रतीकोपासकान् ब्रह्मलोकं नयति वा नयति । अविशेषश्रुतेरेतात् प्रतीकोपासकश्च नयेत् ॥ १ ॥

मात्रकनोरभावेन प्रतीकाहङ्गन्धवात् । न तन्नयति पञ्चाग्निप्रियो नयति नच्युते ॥ २ ॥

प्रकृति के अवयव रूप प्रतीका से भिन्न के उपासकों को अमानव पुरुष ब्रह्म की प्राप्ति कराता है, इस प्रकार वादरायण आचार्य कहते हैं, क्योंकि प्रतीक भिन्नोपासक का ही ब्रह्म विषयक श्रुति (मन्त्र) रहता है, इससे सकल्प के अनुसार उभयथा गति में दोष के अभाव से उभयथा गति मन्तव्य है, सब को ब्रह्मलोक में गति मानना उचित नहीं है । संशय है कि प्रतीक (प्रकृति के अवयव) के उपासकों को अमानव पुरुष ब्रह्मलोक में प्राप्त कराता है, अथवा नहीं । पूर्वपक्ष है कि अविशेष (सामान्य) श्रुति में प्रतीक उपासका को भी ब्रह्मलोक में समान ब्रह्मलोक में प्राप्त करायेंगे । सिद्धान्त है कि प्रतीक नामादि के उपासकों में ब्रह्मविषय सकल्प के जमाव से और प्रतीक के सामान्य अर्थ करने के ध्वनि से प्रतीकोपासक को ब्रह्मलोक में नहीं प्राप्त कराता है । पञ्चान्वितेता के प्रतीकोपासक होते भी तद्विषय श्रुति से सिद्ध होता है कि उनकी अमानव पुरुष ब्रह्मलोक में प्राप्त कराता है ॥ १-२ ॥

अप्रतीकालम्बनान्नयतीति वादरायण उभय-

धाडोपात्तत्कृतुश्च ॥ १५ ॥

स्थितमेतत्कार्यमिषया गतिर्न परप्रियेति । इदमिदानीं सन्दिह्यते कि सर्वाभिकारालम्बनान्नयिष्येणैयमानवः पुरुषः प्रापयति ब्रह्मलोकमुत्तमाश्रिते-

वेति । किं तावत्प्राप्तं ? सर्वेषामेवैषां विदुषामन्यत्र परस्माद् ब्रह्मणो गतिः स्यात् । तथाहि—‘अनियमः सर्वासाम्—(ब्र० ३।३।३१) इत्यत्राविशेषेणैवैषां विद्यान्तरेष्ववतारितेति ।

यह स्थिर हुआ कि कार्य ब्रह्म विषयक गति होती है, परब्रह्मविषयक गति नहीं होती है । इस समय यह संदेह अब किया जाता है कि क्या विकार-कार्य को अवलम्बन करने वाले विकारोपासक सभी को अमानव पुरुष अविशेषरूप से तुल्य ही ब्रह्मलोक में प्राप्त कराता है, अथवा किसी विशेष उपासकों को ही प्राप्त कराता है । यहाँ प्रथम क्या प्राप्त होता है, ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि इन सभी उपासकों की परब्रह्म से अन्यत्र-कार्यब्रह्म में गति होगी । जिससे इसी प्रकार (अनियमः सर्वासाम्) इस सूत्र में अविशेष, रूप से ही यह गति अन्य विद्याओं में अवतरित (प्रतिपादित) हुई है ।

एवं प्राप्ते प्रत्याह—अप्रतीकालम्बनानिति । प्रतीकालम्बनान्वर्जयित्वा सर्वानन्यान्विकारालम्बनाजयति ब्रह्मलोकमिति वादरायण आचार्यो मन्यते । नह्येवमुभयथाभावाभ्युपगमे कश्चिदोपोऽस्ति । अनियमन्यायस्य प्रतीकव्यतिरिक्तत्वप्युपासनेनूपपत्तेः । तत्क्रतुश्चास्योभयथाभावस्य समर्थको हेतुर्द्रष्टव्यः । यो हि ब्रह्मक्रतुः स ब्राह्ममैश्वर्यमासीदेदिति स्मिप्यते ‘तं यथा यथोपासते तदेव भवति’ इति श्रुतेः । ननु प्रतीकेषु ब्रह्मक्रतुत्वमस्ति प्रतीकप्रधानत्वादुपासनस्य । नन्यत्रह्मक्रतुरपि ब्रह्म गच्छतीति श्रूयते, यथा पञ्चान्निविद्यायाम् ‘स एनान्ब्रह्म गमयति’ (छा० ४।१।५) इति । भवतु यत्रैवमाहृत्यवाद उपलभ्यते, तदभावे त्वौत्सर्गिकेण तत्क्रतुन्यायेन ब्रह्मक्रतूनामेव तत्प्राप्तिर्नैतरेषामिति गम्यते ॥ १५ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर कहते हैं कि (अप्रतीकालम्बनानिति) प्रतीक रूप अवलम्बन वालों को छोड़कर उनसे अन्य सब विकारावलम्बी (कार्य उपासकों) को अमानव पुरुष ब्रह्मलोक में प्राप्त कराता है, इस प्रकार वादरायण आचार्य मानते हैं । इस प्रकार उभयथाभाव के स्वीकार करने पर (प्रतीक उपासक से अन्य की ब्रह्मलोक गति प्रतीकोपासक की अन्य गति मानने पर) कोई दोष नहीं है । (अनियमः सर्वासाम्) इस स्थान में कथित अनियम न्याय की प्रतीक भिन्न उपासनाओं में उपपत्ति में दोषाभाव है । मूलगत तत्क्रतु शब्द इस उभयथाभाव का समर्थक (साधक) हेतु समझना चाहिए । जिससे जो ब्रह्मविषयक क्रतु-संकल्प वाला है, वह ब्रह्मसम्बन्धी ऐश्वर्य को प्राप्त करे यह युक्त है (उस परमात्मा की जिस-जिस रूप से उपासना करता है, वैसा ही उपासक होता है) इस श्रुति से संकल्पानुसार उपासना के फल सिद्ध होते हैं । प्रतीक उपासनाओं के प्रतीक प्रधानत्व से प्रतीकों में ब्रह्मक्रतुत्व (ब्रह्मसंकल्पत्व) नहीं है । चाँका होती है कि ब्रह्म के संकल्प वाला नहीं होते भी उपासना से ब्रह्मलोक में जाता है कार्य ब्रह्म को प्राप्त करता है, यह सुना जाता है, जैसे कि पञ्चान्निविद्या में सुना जाता है कि (वह अमानव पुरुष इनको ब्रह्म की प्राप्ति कराता है) तो कहा जाता है कि जहाँ इस प्रकार

का आह्वयवाद-प्रत्यक्षवाद, अपवादम् उपलब्ध होता है, वहाँ प्रतीक उपासक का भी ब्रह्म प्राप्ति हो, परन्तु उस विशेष वाद के अभाव रहते तो औत्सर्गिक (सामान्य) तत्त्वन्तु न्याय मे ब्रह्मन्तु वाले को ही ब्रह्मप्राप्ति होती है, अन्या को नहीं ऐसा समझा जाना है ॥ १५ ॥

विशेषं च दर्शयति ॥ १६ ॥

नामादिषु प्रतीकोपासनेषु पूर्वस्मात्पूर्वस्मात्फलविशेषमुत्तरस्मिन्नुत्तर-स्मिन्नुपासने दर्शयति—‘यात्राग्नौ गत तत्रास्य यथाकामचारो भवति’ (छा० ७।१।५) ‘याग्यात्र नाग्नौ भूयमी’ (छा० ७।२।१) ‘यात्रद्वाचो गत तत्रास्य यथाकामचारो भवति’ (छा० ७।२।२) ‘मनो वाक् वाचो भूय’ (छा० ७।३।१) इत्यादिना । स चायं फलविशेष प्रतीकतन्त्रस्यादुपासनानामुपपद्यते । ब्रह्मतन्त्रस्ते तु ब्रह्मणोऽविशिष्टत्वात्तत्र फलविशेष स्यात् । तस्मान्न प्रतीकालम्बनानामितरैस्तुल्यफलत्वमिति ॥ १६ ॥

इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीशङ्करभगवत्पादकृती श्रीमन्ब्रह्म-
रीरकमीमामाभाष्ये चतुर्थाध्यायस्य तृतीय पाद ॥ ३ ॥



नामादि प्रतीक उपासनाआ म पूर्व पूर्व उपासनाओ से उत्तर-उत्तर उपासनाआ म फलविशेष को धृति दर्शाने है कि (नाम को ब्रह्मरूप से चिन्तन करने वाले इन उपासक को जितनी नाम की गति है, वहाँ तक इच्छा के अनुसार गति होती है) और (वाक् नाम से अधिक बड़ी वस्तु है) उसकी ब्रह्मदृष्टि से उपासना करने वाले को जहाँ तक वाक् की गति है वहाँ तक स्वतन्त्रता होती है । मन वाक् मे अधिक बड़ा है । इत्यादि धृति से फलविशेष दर्शाया जाता है । उपासनाओ के प्रतीक के अधीनत्व मे सो यह फलविशेष (फल का भेद) उपपन्न होता है और उपासनाओं के ब्रह्माधीनत्व होन पर तो ब्रह्म के अविशिष्टत्व-अभिन्नत्व से फलविशेष (फल-भेद) कैसे होगा । इसमे प्रतीकात्म्यनवाली उपासनाओ को इतर उपासनाओं के साथ तुल्य फलवत्त्व नहीं है, अर्थात् ब्रह्मप्राप्ति रूप फलवत्त्व प्रतीकोपासनाओ का नहीं है ॥ १६ ॥

वर्मधिकामगोत्राणां गुह्यानामेवकारणम् । विशुद्ध परमानन्द सद्गुरु राममाश्रये ॥

तृतीय अध्याय मे तृतीय पाद समाप्त ।



चतुर्थेऽध्याये चतुर्थः पादः

[अत्र पादे ब्रह्मप्राप्ति-ब्रह्मलोकस्थितिनिरूपणम्]

संपद्याविर्भावाधिकरणम् ॥ १ ॥

नाकवन्नूतनं मुक्तिरूपं यद्वा पुरातनम् । अभिनिष्पत्तिवचनात् फलत्वादपि नूतनम् ॥ १ ॥
स्वेन रूपेणेति वाक्ये स्वशब्दात्तत्पुरातनम् । आविर्भावोऽभिनिष्पत्तिः फलं चाज्ञानहानितः ॥

पूर्वोक्त साधनों के द्वारा ज्ञान की प्राप्ति से ब्रह्म को सम्पद्य (प्राप्त करके) आत्मस्वरूप से अनुभव करके स्थिर विद्वान् की जो जीवन्मुक्तिपूर्वक विदेहमुक्ति होती है, वह किसी नूतन तत्त्वस्वरूप अवस्था आदि की प्राप्तिरूप नहीं है किन्तु विद्या से अविद्यात्मक आवरण की निवृत्ति से नित्यसिद्ध निजमुक्त स्वरूप का आविर्भाव (प्राकट्य) मात्र होता है, वह श्रुतिगत, स्वेन इस शब्द से समझा जाता है । संशय है कि स्वर्ग के समान मुक्ति नूतन (कार्य) रूप होती है, वा स्वरूपात्मक पुरातन है । पूर्वपक्ष है कि अभिनिष्पत्ति वचन से और फलत्व से भी नूतन है । सिद्धान्त है कि अभिनिष्पत्ति का उत्पत्ति अर्थ हो तो ऐसा हो सकता है परन्तु श्रुतिगत स्वेनरूपेण इस वाक्यगत स्वेन इस शब्द से स्वरूपात्मक पुरातन मुक्ति का स्वरूप सिद्ध होता है । आविर्भाव अभिनिष्पत्ति का अर्थ है, और अविद्या की निवृत्ति से फल होता है ॥ १-२ ॥

संपद्याविर्भावः स्वेनशब्दात् ॥ १ ॥

‘एवमेवैव संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरूपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत’ इति श्रूयते । तत्र संशयः—किं देवलोकाद्युपभोगस्थानेष्विवागन्तुकेन केनचिद्विशेषेणाभिनिष्पद्यत आहोस्विदात्ममात्रेणेति । किं तावत्प्राप्तम् ? स्थानान्तरेष्विवागन्तुकेन केनचिद्रूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात्, भोक्षस्यापि फलत्वप्रसिद्धेः, अभिनिष्पद्यते इति चोत्पत्तिपर्यायत्वात् । स्वरूपमात्रेण चेन्नभिनिष्पत्तिः पूर्वास्वप्यवस्थासु स्वरूपानपायाद्विभाव्येत । तस्माद्विशेषेण केनचिदभिनिष्पद्यत इति ।

जैसे वायु कभी अपनी निश्चल आकाशरूपता को प्राप्त होता है इसी प्रकार यह सुषुप्ति में संप्रसन्न होने वाला संप्रसाद जीव विवेक द्वारा इस शरीर से समुत्थान करके देहाभिमान को त्याग कर और परज्योति को प्राप्त अनुभूत करके उस अपने स्वरूप से अभिनिष्पन्न अभिव्यक्त होता है) यह सुना जाता है । यहाँ संशय होता है कि क्या जैसे देवलोकादि उपभोग के स्थानों में विशेष रूप से निष्पन्न होता है, वैसे आगन्तुक किसी विशेष से अभिनिष्पन्न (युक्त) होता है, अथवा आत्ममात्र से अभिनिष्पन्न होता है इति । प्रथम प्राप्त क्या है, ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष है कि स्थानान्तरों में के

समान किसी आगन्तुक (कार्य) रूप से अभिनिष्पत्ति होगी । क्योंकि मोक्ष का भी पञ्चवकी प्रसिद्धि में, और अभिनिष्पद्यते, अभिनिष्पन्न होता है, इसकी उत्पत्ति तो पर्यायता (एकार्थता) से आगन्तुक रूप से अभिनिष्पत्ति सिद्ध होगी है । स्वरूपमात्र से यदि मोक्षावस्था में अभिनिष्पत्ति हो, तो पूर्वावस्थाआ में भी स्वरूप के अनपाय (अनाश) में वह विमादित (अनुभूत) होना चाहिए, इसमें मोक्षावस्था में किसी विशेष से अभिनिष्पन्न (सिद्ध) होता है ।

एतु प्राप्ते ब्रूम—केवलोनैवात्मनाविर्भवति न धर्मान्तरेणेति । कुत ? स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते इति स्वशब्दात् । अन्यथा हि स्वशब्देनेति विशेषणमनवच्छ्रुतं स्यात् । नन्वात्मोपाभिप्राय स्वशब्दो भवियति । न, तस्यावचनीय स्यात् । येनैव हि केनचिद्रूपेणाभिनिष्पद्यते तस्येवात्म्यत्वोपपत्तेः स्वेनेति विशेषणमनर्थक स्यात् । आत्मवचनताया त्वर्थप्रत्येयोनैवात्मरूपेणाभिनिष्पद्यते नागन्तुमेनापररूपेणापीति ॥ १ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि केवल आत्मस्वरूप से आविर्भूत (प्रकट) होता है, धर्मान्तरयुक्त रूप से नहीं । क्योंकि स्वरूप से अभिनिष्पन्न होता है, इस स्वशब्द से ऐसा ही सिद्ध होता है, जिससे अन्यथा होने पर स्वशब्देन (स्वेनरूपेण) इस वाक्य में यह विशेषण, अर्थात् स्वेनरूपेण यह विशेषण अनववच्छ्रुत (अमिद्ध-अनर्थक) होगा । यदि कहा कि आत्मीय (आत्मसम्बन्धी) के अभिप्राय वाग्य स्वशब्द होगा, तो कहा जाता है इस आत्मीय की अवचनीयता (अवलम्ब्यता) से आत्मीय वाचक नहीं हो सकता है । जिसमें किसी किसी रूप से अभिनिष्पन्न होगा, उसी रूप की आत्मीयत्व की उपपत्ति में स्वेन यह विशेषण अनर्थक होगा । स्वशब्द की आत्मवचनता (आत्मवाचकता) होने पर तो स्व विशेषण सायक होता है कि केवल आत्मस्वरूप से ही निष्पन्न होता है, आगन्तुक अन्य रूप में नहीं निष्पन्न होता है ॥ १ ॥

उ पुनरिष्टेण पूर्वाग्रस्यस्थानात् च न्यरूपानपायनाम्ये नतीत्यत आह—
शका हाती है कि पूर्वावस्थाआ में और इस मोक्षावस्था में स्वरूप के अनपाय कुछ रहने पर विशेष (भेद) क्या होता है, इसमें मोक्षावस्था के विशेष कहते हैं कि—

सुक्तः प्रतिज्ञानात् ॥ २ ॥

योऽत्राभिनिष्पद्यते इत्युक्तं स सर्वबन्धविनिर्मुक्तं शुद्धनैवात्मनाऽवतिष्ठते । पूर्वत्र तन्मो भवत्यपि रोदितीत्यग्निनाशमेवापीतो भवतीति चाग्रस्थात्ररूपितेनात्मनेत्यस्य विशेष । कथं पुनरवगम्यते मुक्तोऽयमिदानीं भवतीति ? प्रतिज्ञानादित्याह । तथा हि 'एत त्वेय ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' (छा० ८।६।३, ८।१०।११।३) इत्यग्रस्थात्रयदोषविहीनमात्मानं व्याख्येयत्वेन प्रतिज्ञाय 'अशीर वाव सन्त न प्रियाप्रिये स्मृतः' (छा० ८।१०।१) इति चोपन्यस्य 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स उत्तम. पुरुष' (छा० ८।१०।३) इति चोपसंह-

रति । तथाख्यायिकोपक्रमेऽपि 'य आत्माऽपहतपाप्मा' (छा० पा० १) इत्यादि मुक्तात्मविषयमेव प्रतिज्ञानम् । फलत्वसिद्धिरपि मोक्षस्य बन्धनिवृत्तिमात्रापेक्षा नापूर्वोपजननापेक्षा, यदप्यभिनिष्पद्यते इत्युत्पत्तिपर्यायत्वं तदपि पूर्वावस्थापेक्षं यथा रोगनिवृत्तावरोगोऽभिनिष्पद्यते इति तद्वत् । तस्माददोषः ॥ २ ॥

जो यहाँ अभिनिष्पन्न होता है, इस प्रकार कहा गया है, वह सब बन्धनों से विनिर्मुक्त होकर शुद्ध आत्मस्वरूप से ही अवस्थित होता है । मोक्ष से पूर्वकाल में तो देहादि के अभिमान से जाग्रत काल में अन्ध आदि होता है । स्वप्न में दुःखादि से रोते हुए के समान भी होता है । सुषुप्ति में विषेपज्ञानों के अभाव से मानी विनाश ही को प्राप्त होता है । इस प्रकार अवस्थात्रय से कलुषित रूप से अवस्थित होता है यह विक्षेप है । यदि कहा जाय कि कैसे समझा जाता है कि यह जीवात्मा इस शरीर से व्युत्थान करके स्वरूप से स्थिति रूप इस अवस्था में मुक्त होता है, तो कहते हैं कि प्रतिज्ञान (प्रतिज्ञा) से समझा जाता है । वह प्रतिज्ञान इस प्रकार है कि (तेरे लिए इसी आत्मा का फिर व्याख्यान करूँगा) इस प्रकार तीनों अवस्था के दोषों से रहित आत्मा की व्याख्येयत्व (उपदेशयोग्यत्व) रूप प्रतिज्ञा करके अर्थात् शुद्ध नित्यमुक्त आत्मा के उपदेश की प्रतिज्ञा करके, और (शरीर सबन्ध रहित आत्मा को प्रिय और अप्रिय सुख-दुःखादि नहीं स्पर्श करते हैं) ऐसा उपन्यास (कथन) करके, और (अपने स्वरूप से निष्पन्न-आविर्भूत होता है वह उत्तम पुरुष है) इस प्रकार प्रजापति उपसंहार करते हैं । इसी प्रकार आख्यायिका (कथा) के आरम्भ में भी (जो आत्मा अपहत पाप्मा है) इत्यादि मुक्त आत्मविषयक ही प्रतिज्ञान है । मोक्षविषयक फलत्व की प्रसिद्धि भी बन्ध की निवृत्ति मात्र की अपेक्षा से है, किसी अपूर्व धर्मादि के उपजनन (उत्पत्ति) की अपेक्षा से नहीं है । जो भी, अभिनिष्पद्यते, इस पद को उत्पत्ति पर्यायत्व है, वह भी पूर्वावस्था की अपेक्षा से है, जैसे कि रोग की निवृत्ति होने पर अरोग अभिनिष्पन्न होता है, इसी प्रकार अविद्यादि की निवृत्ति होने पर अपने स्वरूप से निष्पन्न होता है अतः दोष नहीं है ॥ २ ॥

आत्मा प्रकरणात् ॥ ३ ॥

कथं पुनर्मुक्त इत्युच्यते—यावता 'परं ज्योतिरूपसंपद्य' (छा० पा० १२३) इति कार्यगोचरमेवैनं श्रावयति । ज्योतिःशब्दस्य भौतिक ज्योतिरपि रूढत्वोक्तं न चानतिवृत्तो विकारविषयात् कश्चिन्मुक्तो भवितुमर्हति । विकारस्यातत्त्वप्रसिद्धेरिति । नैप दोषः । यत आत्मैवात्र ज्योतिःशब्देनावेद्यते प्रकरणात् 'य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युः' (छा० पा० १) इति हि प्रकृतं भूतस्मिन्नात्मनि नाकस्माद्भौतिकं ज्योतिः शक्यं ग्रहीतुम्, प्रकृतहान्यप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गात् । ज्योतिःशब्दस्त्वात्मन्यपि दृश्यते 'तदेवा ज्योतिषां ज्योतिः' (बृ० ४।४।१६) इति । प्रपञ्चितं चैतत् 'ज्योतिर्दर्शनात्' (ब्र० सू० १।३।४०) इत्यत्र ॥ ३ ॥

शका होती है कि स्वरूप में निष्पन्न होनेवाला भी यह जीव मुक्त है इस प्रकार कैसे कहा जाता है, जब (पर ज्योति को प्राप्त कर के) इत्यादि श्रुति इस जीव को कामें रूप ज्योति गोचर (कार्य रूप ज्योति में प्राप्त) ही मुताती है, क्योंकि ज्योति शब्द की भीति (भूतार्थ) ज्योति (प्रकाश) अर्थ में ब्रह्मत्व है और विकार रूप विषय में अनतिवृत्त (विषय विकार के अतिक्रमण—त्याग में रहित) कोई मुक्त होने योग्य नहीं है । क्योंकि विकार की आतंता (दुःखरूपता) की प्रसिद्धि है । उत्तर है कि यह शेष नहीं है, जिससे इस श्रुति में प्रकरण से ज्योति शब्द द्वारा आत्मा ही आवेदित (बाधित-व्ययित) होता है । जिसमें (जो आत्मा पापरहित जरारहित मृत्युरहित है) इस प्रकार प्रकृत परमात्मा के रहते, परमात्मा के प्रकरण में, अवस्थात् (निवारण) भौतिक ज्योति का ग्रहण नहीं किया जा सकता है । क्योंकि ऐसा करने से ग्रहण की हानि और अप्रकृत की प्रक्रिया (अधिकार-प्रकरण) का प्रमाण होगा । और ज्योति शब्द तो आत्मा रूप अर्थ में भी प्रयुक्त देखा जाता है कि (देव लोग उस ज्योनिया की ज्योति की उपासना करते हैं) इत्यादि । और (ज्योतिर्दधनात्) इस सूत्र में इस अर्थ का विस्तार से विचार किया गया है । इसी प्रकार प्रकरण से संप्रसाद शब्द आत्म-वाचक होता है । इत्यादि ॥ ३ ॥

अभिभागेन दृष्टत्वाधिकरणम् ॥ २ ॥

मुक्तरूपाद् ब्रह्म भिन्नमभिन्न वाऽथ भिद्यते । 'सम्पद्य ज्योति' इत्येव कर्मस्त्वभिदोक्तिः ॥ १॥
अभिनिष्पन्नरूपस्य 'स उत्तमः पुमानिति' । ब्रह्मत्वोक्तेरभिन्न तदभिदोक्तिरप्युच्यते ॥ २॥

तत्त्वमसि, इत्यादि सपदेशो को देखने से सिद्ध होता है कि उक्त मुक्तावस्था में जीव ब्रह्म के साथ अविभाग (अभिन्न), स्वरूप से रहता है । वहाँ सशय है कि उस मुक्त जीव के स्वरूप में ब्रह्म भिन्न है, अथवा अभिन्न है । पूर्वपक्ष है कि ज्योति की प्राप्त होकर स्वरूप में निष्पन्न होता है, इस प्रकार जीव प्राप्ति का वर्ता कहा गया है, और ब्रह्म कर्म कहा गया है । इससे कर्म और वर्ता के भेद के कथन से, मुक्त से ब्रह्म भिन्न है ॥ सिद्धान्त है कि स्वरूप को अभिनिष्पन्न मुक्त की, वह उत्तम पुण्य है, इत्यादि वचन से ब्रह्मरूपता की उक्ति से, वह ब्रह्म स्वरूप से अभिन्न है, और भेद का बधन त्रिवेदादि कायिक है, इसमें अपचार में है, गोप है ॥ १-२ ॥

अविभागेन दृष्टत्वात् ॥ ४ ॥

परं ज्योतिरुपमपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते य- स किं परस्मादात्मनः पृथगेव भवत्युताभिभागेनैवावतिष्ठत इति बोधायाम् 'स तत्र पर्येति' (८।१२।३) इत्यधिकरणाधिकृतव्यनिर्देशान् 'ज्योतिरुपसंपद्य' (छा० ८।१२।३) इति च कर्तृकर्मनिर्देशाद्देदेनैवावस्थानमिति यस्य मतिस्त व्युत्पादयत्यभिभक्त एव परेणात्मना । मुचोऽवतिष्ठते । कुतः ? दृष्टत्वात् । तथाहि 'वच्चरमसि' (छा०

दीप्ता०) 'अहं ब्रह्मास्मि' (बृ० १।४।१०) 'यत्र नान्यत्पश्यति' (छा० ७।२४।१) 'न तु तद्द्वितीयमस्ति ततो नोऽन्यद्विभक्तं यत्पश्येत्' (बृ० ४।३।२३) इत्येवमादीनि वाक्यान्वविभागनैव परमात्मानं दर्शयन्ति । यथादर्शनमेव च फलं युक्तं तत्क-
तुन्यायात् । 'यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति । एवं मुनेर्विज्ञानत
आत्मा भवति गौतम' (क० ४।१५) इति चैवमादीनि मुक्तस्वरूपनिरूपणपरा-
णि वाक्यान्वविभागमेव दर्शयन्ति नदीसमुद्रादिनिदर्शनानि च । भेदनिर्देशस्त्व-
भेदेऽप्युपचर्यते । 'स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' (छा० ७।२४।१)
इति, 'आत्मारतिरात्मक्रीडः' (छा० ७।२५।२) इति चैवमादिदर्शनात् ॥ ४ ॥

पर ज्योति को प्राप्त करके जो जीव अपने स्वरूप से निष्पन्न होता है, वह क्या
परमात्मा से पृथक् ही रहता है । अथवा अविभाग से परमात्मा के साथ अभिन्न रूप से
परमात्मरूप से ही अवस्थित (वर्तमान) रहता है, ऐसा विचार के उपस्थित (प्राप्त)
होने पर (वह संप्रसाद उस ज्योति स्वरूप में सर्वथा गमन करता है) इस प्रकार
अधिकरण और अधिकर्तव्य के (आधाराधेय भाव के) निर्देश से, और (ज्योति को
प्राप्त करके) इस प्रकार कर्ता और कर्म के निर्देश से, मोक्षावस्था में परमात्मा से भेद-
पूर्वक ही मुक्त का अवस्थान (स्थिति) रहता है, ऐसी जिसकी मति (निश्चय) है ।
उसको बोध कराते—समझाते हैं कि परमात्मा से अविभक्त (अभिन्न) होता हुआ ही
मुक्तात्मा अवस्थित रहता है । यह कैसे सिद्ध होता है, तो कहा जाता है कि ऐसी श्रुतियों
के दृष्टत्व (प्रत्यक्षता) से यह सिद्ध होता है, जिससे इस प्रकार की श्रुतियाँ हैं कि
(उस सत्य ब्रह्म स्वरूप तुम हो । मैं ब्रह्म हूँ । जिस में अन्य को नहीं देखता है वह ब्रह्म
है । उस ज्ञानी से दूसरी वस्तु नहीं है, उससे अन्य विभक्त वस्तु नहीं है कि जिसको
देखे) इत्यादि वाक्य मुक्त से अविभागरूप से ही परमात्मा को दर्शाते हैं । तत्कतुन्याय से
दर्शन के अनुसार ही फल होना युक्त है । (जैसे शुद्ध जल में आक्षिप्त शुद्ध जल आधार-
भूत जलस्वरूप ही हो जाता है, हे गौतम ! विज्ञानी मुनि का आत्मा भी इसी प्रकार
परब्रह्मस्वरूप ही जाता है) इत्यादि मुक्तस्वरूप के निरूपणपरक वाक्य अविभाग को
ही दर्शाते हैं । और नदी समुद्रादि के दृष्टान्त भी अविभाग को ही दर्शाते हैं । भेद का
निर्देश तो अभेद रहते भी उपचार से (गौण रूप से) किया जाता है, वह (हे भगवन् !
वह भूमा-ब्रह्म किस में प्रतिष्ठित (स्थिर) है । ऐसा नारद जी के प्रश्न होने पर सनत्कु-
मार जी का उत्तर है कि भूमा अपनी महिमा-स्वरूप में प्रतिष्ठित है । ज्ञानी आत्मा
में रति-प्रीति वाला आत्मा में क्रीडा वाला होता है) इत्यादि अभेद होते भेद का व्यवहार
देखने में अभेद में भेद का उपचार सिद्ध होता है ॥ ४ ॥

ब्रह्माधिकरणम् ॥ ३ ॥

'क्रमेण युगपद्वाऽस्य सविशेषादिशेषकौ । विरुद्धत्वात् कालभेदाद्यवस्था प्लुतयोस्तयोः ॥१॥
'मुक्तामुक्तदशोर्भेदाद्यवस्था सम्भवे सति । अविरुद्धं यौगपद्यमश्रुतं क्रसकल्पनम् ॥२॥

यह मुक्तत्वात्मा ब्रह्म सम्बन्धी सविशेष निर्विण्ण स्वरूप से मुक्तवस्था में रहता है, यह उपन्यासादि से मित्र होता है, इस प्रकार जैमिनि आचार्य कहते हैं। उपन्यासादि पद से उपनम, उपमहार और अन्य श्रुति के निर्देश का ग्रहण होता है। उपन्यास का उद्देश नामकथन, अन्यत्र ज्ञात का अनुवाद अर्थ है। जैसे (य आत्मा अपहृतपाप्मा) इत्यादि है। अज्ञात ज्ञापन विधि है जैसे (स तत्र पर्येति जलक्षरममाण) इत्यादि है। 'सर्वज्ञ सर्वेश्वर' इत्यादि व्यपदेश है। इन हेतुओं से जैमिनि उक्तार्थ कहते हैं। तस्य है कि इस ब्रह्म के सविशेष और निर्विशेष स्वरूप को मुक्त पुरुष क्रम से प्राप्त करता है, अथवा एक काठ में प्राप्त करता है। पूर्वपक्ष है कि दोनों स्वरूप के परस्पर विरुद्ध होने से, श्रुत उन दोनों स्वरूपों की काठ भेद से व्यवस्था होती है। क्रम से मुक्त पुरुष उभयस्वरूपना को प्राप्त करता है। सिद्धान्त है कि मुक्त और अमुक्त पुरुषों की दृष्टियों के भेद से एक काठ में ही दोनों स्वरूपों की व्यवस्था के सम्भव होने से समकाल में उभय स्वरूप अविच्छेद है। क्रम की कल्पना अश्रुत है। यथानु सविशेषता मायिक है, उसकी निर्विशेषता से विरोध नहीं है ॥ १-२ ॥

ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः ॥ ५ ॥

स्थितमेतत् 'स्वेन रूपेण' (छा० ८।३।४) इत्यत्रात्ममात्ररूपेणाभिनिष्पद्यते नागान्तुकेनापररूपेणेति। अधुना तु तद्विशेषवबुभुत्मायामभिधीयते। स्वमस्य रूपं ब्राह्ममपहृतपाप्मत्वादित्यमत्रापत्त्यासन्नं तथा सर्वज्ञं सर्वेश्वरत्वं च तेन स्वरूपेणाभिनिष्पद्यत इति जैमिनिराचार्यो मन्यते। कुन ? उपन्यासादिभ्यस्तथात्वावगमात्। तथाहि—'य आत्माऽपहृतपाप्मा' (छा० ८।७।१) इत्यादिना 'सत्यं नाम सत्यसरूपं' (छा० ८।७।१) इत्येवमन्तेनोपन्यासेनैव मात्मवत्तामात्मनो बोधयति। तथा 'स तत्र पर्येति जलक्षरीद्वन्द्वममाण' (छा० ८।१२।३) इत्यैश्वर्यरूपमावेदयति। 'तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति' (छा० ७।२५।०) इति च। 'सर्वज्ञ सर्वेश्वर' इत्यादिव्यपदेशाश्चेदमुपपन्ना भवित्यन्तीति ॥ ५ ॥

यह स्थित हुआ कि (अपने स्वरूप से निष्पन्न होता है) इस स्थान में आत्ममात्र स्वरूप में अभिनिष्पन्न (अनिव्यक्त स्थिर) होता है। किसी यागान्तुक स्वरूप में नहीं अभिनिष्पन्न (उत्पन्न) होता है। अब इस समय तो उस अभिनिष्पन्न स्वस्वरूप के विशेष को जानने की इच्छा होने पर कहा जाता है कि इस मुक्त का अपना स्वरूप ब्राह्म (ब्रह्मस्वरूप—ब्रह्मसम्बन्धि) अपहृत पाप्मत्वादि समयकल्पत्वादि है। इसी प्रकार सर्वज्ञ और सर्वेश्वरत्व इस का विशेष स्वरूप है। उस ब्राह्म स्वरूप से अभिनिष्पन्न होता है, इस प्रकार जैमिनि आचार्य मानते हैं। जिस हेतु से ऐसा मानते हैं तो कहा जाता है कि उपन्यासादि रूप हेतुओं से उसी प्रकारत्व के अवगम होने से वैसा मानते

हैं। सो उपन्यासादि इस प्रकार है कि (जो आत्मा अपहृतपाप्मा है) इत्यादि से लेकर, और (सत्य काम वाला, सत्य संकल्प वाला है) यहाँ पर्यन्त के उपन्यास (उद्देश) से आत्मा के इस प्रकार के स्वरूपवत्त्व को श्रुति बोध कराती है। इसी प्रकार (वह संप्रसाद उस ज्योतिस्वरूप में सर्वथा गमन करता है, हँसता हुआ, क्रीड़ा करता हुआ, रमण करता रहता है) यह वाक्य ऐश्वर्य रूप का आवेदन करता है। (उसका सब लोकों में कामचार-यथेष्ट गमन होता है) यह वाक्य भी ऐश्वर्य का आवेदन (ज्ञापन—विधि) करता है। (वह सर्वज्ञ सर्वेश्वर है) इत्यादि व्यपदेश (सिद्धस्वरूप का कथन) इसी प्रकार (ब्राह्म स्वरूप से) उपपन्न होंगे ॥ ५ ॥

चिति तन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः ॥ ६ ॥

यद्यप्यपहृतपाप्मत्वादयो भेदेनैव धर्मा निर्दिश्यन्ते तथापि शब्दविकल्पजा एवैते, पाप्मादिनिवृत्तिमात्रं हि तत्र गम्यते, चैतन्यमेव त्वस्यात्मनः स्वरूपमिति तन्मात्रेण स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिर्युक्ता। तथाच श्रुतिः—‘एवं वा अरेऽयमात्मानन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव’ (बृ० ४।५।१३) इत्येवञ्जातीयकाऽनुगृहीता भविष्यति। सत्यकामत्वादयस्तु यद्यपि वस्तुस्वरूपेणैव धर्मा उच्यन्ते सत्याः कामा अस्येति, तथाप्युपाधिसम्बन्धाधीनत्वात्तेषां न चैतन्यवत्स्वरूपत्वसंभवः। अनेकाकारत्वप्रतिषेधात्। प्रतिषिद्धं हि ब्रह्मणोऽनेकाकारत्वम् ‘न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गम्’ (ब्र० सू० ३।२।११) इत्यत्र। अतएव च जक्षणादिसंकीर्तनमपि दुःखाभावमात्राभिप्रायं स्तुत्यर्थमात्मारतिरित्यादिवत्। नहि मुख्यान्येव रतिक्रीडाभिधुनान्यात्मनि शक्यन्ते वर्णयितुं द्वितीयविषयत्वात्तेषाम्। तस्मान्निरस्ताशेषप्रपञ्चेन प्रसन्नेनाव्यपदेश्येन बोधात्मनाऽभिनिष्पद्यते इत्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते ॥ ६ ॥

यद्यपि अपहृत-पाप्मत्वादि धर्मभेद (भिन्न) रूप से ही निर्दिष्ट—कथित होते हैं, तथापि शब्दज्ञान से जन्य विकल्प (मिथ्या ज्ञान) जन्य ही ये धर्म हैं, जिससे अपहृत-पाप्मत्वादि के कहने से पापादि की निवृत्ति (अभाव) मात्र ही वहाँ प्रतीत होता है, चिति (चैतन्य) ही मात्र तो इस आत्मा का स्वरूप है, इससे तन्मात्र (चैतन्यमात्र) स्वरूप से अभिनिष्पत्ति-युक्त है। इसी प्रकार (अरे मैत्रेयि ! इस सैंधव घन के समान ही यह आत्मा अन्तर-बाह्य भेदरहित सम्पूर्ण प्रज्ञान घन ही है) इस प्रकार की श्रुति अनुगृहीत होगी। यद्यपि सत्य काम हैं जिस के वह सत्यकामवाला है, इस अर्थ के अनुसार सत्यकामत्वादि धर्म वस्तु-स्वरूप से ही कहे जाते हैं अपहृत-पाप्मत्वादि के समान विकल्प-जन्य नहीं हैं, तो भी उपाधि के सम्बन्धाधीनता से उन धर्मों को भी चैतन्य के समान स्वरूपत्व का सम्भव नहीं है, और चिदात्मा में अनेकाकारता के प्रतिषेध से भी सत्य-कामत्वादि को स्वरूपत्व का असम्भव है, जिससे (न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्गम्)

इस सूत्र में ब्रह्मका अनेककारत्व प्रतिपिद्ध हो चुका है । इसी अनेककारत्व के असम्भ-
वादि स सधर्मनिषेध ही जड़मन-बीजनादि का सकीर्तन भी हुआभावमानविषयक
अभिप्रायवाला आत्मरति इत्यादि के समान स्तुत्यधक है । रति श्रीडा तथा मिथुन
(युग) इनका आत्मा में मुख्य सत्यस्वरूप में धातु नही किया जा सकता है क्योंकि
उन रति आदिका को द्वितीय विषय व है अर्थात् द्वैत अवस्था में रति श्रीडादि होते हैं
अद्वैत मुक्तारमा में इनका अशुभव है । जिसमें सम्पूर्ण प्रपञ्च स रहित प्रसन्न (निमग्न)
विशेष कथन के अयोग्य नानस्वरूप में मुक्त जीव अभिलिख्य होना है इस प्रकार
औदुम्बेय आचार्य मानते हैं ॥ ६ ॥

एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावादविरोधं वादरायणः ॥ ७ ॥

एवमपि पारमार्थिकचैतन्यमात्रस्वरूपाभ्युपगमेऽपि व्यङ्ग्यारापेक्षया पूर्वस्या
प्युपन्यासादिभ्योऽनगतस्य ब्राह्मणैश्वर्यरूपस्याप्रत्याख्यानोदविरोधं वादरायण
आचार्यो मन्यते । ७ ॥

प्रथम पक्ष में ब्रह्म के धर्मों को सत्य कहा गया है दूसरे पक्ष में सबका असत्य
कहा गया है अब विमान को पारमार्थिक और सत्यकामत्व आदि को औपार्थिक धृति
के अनुसार मानकर सिद्धांत कहा जाता है कि (इस प्रकार भी) औदुम्बेय मत के
अनुसार पारमार्थिक (सत्य) चैतन्यमात्रस्वरूप के स्वीकार करने पर भी व्यवहार
की अपेक्षा से उपन्यासादि हेतुओं से अकृत (ज्ञात) पूर्ववर्णिन ब्राह्मण एवम रूप के
अप्रत्याख्यान में उसके भाव (सत्ता) से व्यावहारिक स्थिति से वादरायण आचार्य
अविरोध मानते हैं । इसमें मुक्त भी इस अविरोधरूपता का प्राप्त होता है ॥ ७ ॥

सकल्पपादिरणम् ॥ ४ ॥

भोग्यवृष्टावसित याक्षा हेतु सकल्प एव वा । आत्मा मोक्षवर्धयमाद्धेतुर्वालोऽस्ति लोकवत् ॥ १ ॥
सकल्पात्र पितर इति ध्रुवाग्रधारणात् । सकल्प एव हेतु स्याद्वैषम्याच्चालुचितनात् ॥ २ ॥

इस विमुक्त विद्वान् के मतानुसार ही पितृ आदि सब उपस्थित होते हैं सा धृति
से सिद्ध होता है । सशय होता है कि ब्रह्मज्ञान में प्राप्त एक प्रकार का विमुक्त ब्राह्मण
प्रपञ्चरहित विद्वान् के सारल्यिक भाष्य वस्तु की मृष्टि में ब्राह्मण हेतु भी रहता है अथवा
सकल्पमात्र ही हेतु रहता है । पूर्व पक्ष है आत्मा मोक्षक स विषमता से अर्थात् भोग का
हेतु होना में एक के समान ब्राह्मण हेतु भी है । सिद्धांत है कि सकल्पमात्र में ही पितर
समुपस्थित होते हैं इस प्रकार धृति में व्यवहारण किया गया है इसमें सकल्प ही मृष्टि
में हेतु होगा, और अनुचितन से ही आत्मा मोक्ष तथा एक से वैषम्य होगा ॥ १-२ ॥

संकरपादेव तु तच्छ्रुतेः ॥ ८ ॥

हार्दनिधाया श्रुते—स यदि पितृलोककामो भवति संकरपादेनास्य पितर

समुत्तिष्ठन्ति' (छा० ८।२।१) इत्यादि । तत्र संशयः—किं संकल्प एव केवलः पित्रादिसमुत्थाते हेतुग्त निमित्तान्तरसहितः—इति । तत्र सत्यपि संकल्पादेवेति श्रवणे लोकवन्निमित्तान्तरापेक्षा युक्ता । यथा लोकेऽस्मदादीनां संकल्पाद्रमनादिभ्यश्च हेतुभ्यः पित्रादिसंपत्तिर्भवत्येवं मुक्तस्यापि स्यात्, एवं दृष्टविपरीतं न कल्पितं भविष्यति । संकल्पादेवेति तु राज्ञ इव संकल्पितार्थसिद्धिकरीं साधनान्तरसामग्रीं सुलभामपेक्ष्योच्यते । नच संकल्पमात्रसमुत्थानाः पित्राद्यो मनोरथविजृम्भितवच्चञ्चलत्वात्पुष्कलं भोगं समर्पयितुं पर्याप्ताः स्युरिति ।

हार्दविद्या मे सुना जाता है कि (ब्रह्मलोक में प्राप्त उपासक यदि पितृलोक की प्राप्ति की इच्छा वाला होता है, तो इसके संकल्प ने ही पितृलोक समुपस्थित होते हैं) इत्यादि । यहाँ संशय होता है कि क्या केवल संकल्प ही पितृ आदि के समुत्थान (समुपस्थिति) में कारण है । अथवा निमित्तान्तर-सहित संकल्प कारण है । वहाँ पूर्व पक्ष है कि श्रुति में (संकल्पादेव) संकल्प से ही ऐसा श्रवण होते भी लोक के समान पितृसमुत्थान में निमित्तान्तर की अपेक्षा होना युक्त है । जैसे लोक में हम लोगों के संकल्प से और गमनादि रूप हेतुओं से पितृ आदि की संप्राप्ति होती है, वैसे ही मुक्तों को भी होगी । और ऐसा होने से दृष्ट से विपरीत समुत्थान नहीं कल्पित होगा । लौकिक अनुभव के अनुसार ही होगा । और संकल्प से ही यह अवधारण तो जैसे राजा के संकल्पित अर्थ की सिद्धि करने वाली साधनान्तर की सामग्री (पूर्णता) सुलभ होती है, उसके समान साधनान्तर-सामग्री की सुलभता की अपेक्षा से है, कि मानो इस मुक्त के संकल्पित अर्थ की सिद्धि करनेवाली साधनान्तर की सामग्री संकल्प से ही सिद्ध हो जाती है । इस दृष्टि से 'संकल्पादेव' ऐसा कहा जाता है । संकल्पमात्र से समुत्थानवाले पितृ आदि मनोरथ के विस्तारतुल्य मन से कल्पित के समान चञ्चलत्व से पूर्ण भोग को समर्पण (प्राप्त) कराने के लिये समर्थ नहीं होंगे ।

एवं प्राप्ते ब्रूमः—संकल्पादेव तु केवलात्पित्रादिसमुत्थानमिति । कुतः ? तच्छ्रुतेः । 'संकल्पादेवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति' (छा० ८।२।१) इत्यादिका हि श्रुतिनिमित्तान्तरापेक्षायां पीड्यते । निमित्तान्तरमपि तु यदि संकल्पानुविधा-न्येव स्याद्भवतु, नतु प्रयत्नान्तरसंपाद्यं निमित्तान्तरमितिष्यते । प्राक्तत्सं पत्तेर्नन्व्यसंकल्पत्वप्रसङ्गात् । नचश्रुत्यवगम्येऽर्थे लोकवदिति सामान्यतोदृष्टं क्रमते । संकल्पवलादेव चैषां यावत्प्रयोजनं स्थैर्योपपत्तिः, प्राकृतसंकल्प-विलक्षणत्वान्मुक्तसंकल्पस्य ॥ ८ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं कि केवल संकल्प से ही पितृ आदि का समुत्थान होता है । किस हेतु से ऐसा माना जाता है, तो कहा जाता है कि केवल संकल्प मात्र के श्रवण से ऐसा माना जाता है (इस विद्वान् मुक्त के संकल्प से ही पितर समुत्थित होते हैं) इत्यादि श्रुति निमित्तान्तर की अपेक्षा में पीडित (बाधित) हो होगी ! और पीडित

होती है। निमित्तान्तर भी तो यदि सत्त्व के अनुभारी सत्त्वमात्र जन्म हो रहा, तो हो सकने है किन्तु अन्य यन्त्र में सम्प्राप्त (साध्य) अथ निमित्त होते हैं, ऐसा माना नहीं जा सकता है। क्योंकि प्रयत्नान्तर में साध्य निमित्तान्तर की सिद्धि से प्रथम विद्वान् को सम्पन्नकल्पत्व की प्राप्ति होगी ज्योंकि सत्त्व करने पर भी निमित्तान्तर के प्रिना भोग में विरम्य से उस सत्त्व में सम्पन्नत्व (निष्कल्प) प्राप्त होगा इसमें सत्त्वसत्त्व का बाध होगा। और प्रतिमात्र में अवगम्य (ज्ञेय) अर्थ में लोकवत्—इस दृष्टांत में साध्य सामान्य रूप में दया गया अनुमान की प्रवृत्ति नहीं होती है। जो यह कहा था कि सत्त्वमात्र से समुत्पन्न पितृ आदि के मनोरथ में वर्तित के समान चंचल हान में व पूर्ण भोग का संपादन नहीं कर सकेंगे वही कहा जाता है कि, उस मुक्त के सत्त्व के साथ ही यावत् प्रयोजन (भागादि प्रयोजनों की सिद्धि पर्यन्त) उन पितृ आदिका को स्थिरता की सिद्धि होती है, क्योंकि प्राकृत (साधारण) पुरुष के सत्त्व से विलक्षण व मुक्त के सत्त्व का रहता है ॥ ८ ॥

अत एव चानन्याधिपतिः ॥ ९ ॥

अत एव चावन्ध्यमस्वरूपत्वादनन्याधिपतिरिद्वान्भवति, नास्यान्योऽधिपतिर्भवतीत्यर्थः। नहि प्राकृतोऽपि सत्त्वपयत्रन्यस्यामिद्व्यमात्मनः सत्या गतो सत्त्वपयति। श्रुतिश्चैतद्वर्णयति—‘अथ य इहात्मानमनुविश्य ब्रजन्त्येताद्व्य सत्यान्कामास्तेषां सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति’ (छा० ८।१।६) इति ॥ ६ ॥

अतएव इसी अवन्ध्यमस्वरूपत्व (सत्त्वसत्त्वत्व) से ही विद्वान् अन्य अधिपति (स्वामी) वाञ्छा नहीं हाता है जिसमें अन्य स्वामीवाञ्छा होने पर और स्वामी के अधीन भोग के होने पर सत्त्वसत्त्वत्व का व्याघात होगा, और सत्त्व सत्त्ववाला होने में स्वामी का भी सत्त्वत्व ही निष्ठ करना होगा, और मुक्त पुरुष अन्य स्वामी का सत्त्व नहीं करता है। इससे इसका अन्य अधिपति नहीं होता है, यह सूत्र का अर्थ है। क्योंकि सत्त्व करता हुआ प्राकृत जन भी गति (उपाय शक्ति) रहने अपने अन्यस्वामित्व (पराधीनत्व) का सत्त्व नहीं करता है। और श्रुति भी यह दर्शाती है कि (जो महा उपदेश के अनुसार आत्मा को जान कर गमन करते हैं, और शास्त्रवर्तित सत्त्वकामा का जान कर गमन करते हैं, उनकी सब लोकों में यथेष्ट गति होती है) इत्यादि ॥ ९ ॥

अभावाविकर्णम् ॥ ५ ॥

व्यवस्थितार्थेच्छिकी वा भावाभावीतनोर्यतः। विरुद्धौ तेन पुमेदाशुमीत्यानां व्यवस्थितौ ॥१॥
अस्मिन्नपि पुस्त्येताप्रेच्छिकी कालभेदेतः। अवरोधात् स्वप्नजाग्रद्वेगवद्भ्रम्यते द्विधा ॥२॥

१ पूर्ववत्, ऐषवत्, सामान्यतोदृष्टम्। ये तीन प्रकार के अनुमान होते हैं, कारण में कार्य का अनुमान, कार्य में कारण का अनुमान, और लोकदृष्ट सामान्यता से अनुमान रूप तीनों होते हैं, विस्तार अथ दृष्टव्य है।

ब्राह्मलौकिक मुक्तावस्था में संकल्प का साधन मन तो रहता ही है, परन्तु वादरि आचार्य देह इन्द्रिय का अभाव मानते हैं, जिससे श्रुति इस प्रकार कहती है । (मनसैतान् कामान् पश्यन् रमते । स एकधा भवति त्रिधा भवति) इस दो प्रकार की श्रुति ने संग्रह होता है कि ब्रह्मलोक में मुक्त के शरीर के भाव और अभाव को पुरुषों के भेद से कोई व्यवस्था है कि कोई शरीरवाला और कोई शरीररहित मन ही से रमता है, अथवा इच्छा के अनुसार एक पुरुष के भी शरीर के भाव और अभाव होते हैं । पूर्वपक्ष है कि भाव और अभाव जिससे परस्पर विरुद्ध हैं, उससे पुरुष के भेद से दोनों व्यवस्थित होंगे । सिद्धान्त है कि काल के भेद से एक पुरुष में भी अविरोध होने से ये दोनों भाव और अभाव एक में इच्छा के अधीन होंगे, और स्वप्न तथा जाग्रत् के भोग के समान दो प्रकार भी श्रुति कथित युक्त होता है । अर्थात् देह इन्द्रिय की इच्छा होने पर संकल्प से ही एकानेक शरीर की रूपांतर करके जाग्रत् के समान रमता है, शरीरादि की इच्छा नहीं होने पर केवल मन से ही स्वप्न के समान रमता है इत्यादि ॥ १-२ ॥

अभावं वादरिराह ह्येवम् ॥ १० ॥

‘संकल्पादेवास्य पितरः समुत्तिष्ठन्ति’ (छा० ७।२।१) इत्यादिश्रुते र्मनस्तावत्संकल्पसाधनं सिद्धम् । शरीरेन्द्रियाणि पुनः प्राप्तैश्वर्यस्य विदुषः सन्ति न वा सन्तीति समीक्ष्यते । तत्र वादरिस्तावदाचार्यः शरीरस्येन्द्रियाणां चाभावं महीयमानस्य विदुषो मन्यते । कस्मात् ? एवं ब्राह्मन्नायः ‘मनसैतान् कामान् पश्यन् रमते’ (छा० ८।१।५) ‘य एते ब्रह्मलोके’ (छा० ८।१।१) इति । यदि मनसा शरीरेन्द्रियैश्च विहरेन्मनसेति विशेषणं न स्यात् । तस्मादभावः शरीरेन्द्रियाणां मोक्षे ॥ १० ॥

(इस मुक्त के संकल्प से ही पितृगण समुत्थित होते हैं) इत्यादि श्रुतियों से संकल्प का साधन मन तो मुक्तों का सिद्ध होता ही है । परन्तु ऐश्वर्य को प्राप्त करने वाले विद्वान् के शरीर और इन्द्रियां, ये सब रहते हैं, अथवा नहीं रहते हैं । यह विचार अव किया जाता है । यहां महीयमान (पूज्यता को प्राप्त) ऐश्वर्ययुक्त विद्वान् के शरीर और इन्द्रियों के अभाव को ही वादरि आचार्य मानते हैं । क्यों ऐसा मानते हैं, तो कहा जाता है कि जिससे आम्नाय (वेद) इसी प्रकार कहता है कि (मन से ही इन संकल्प-मात्र से लभ्य कामों की देखता हुआ रमता है कि जो काम ब्रह्मलोक में प्राप्त होते हैं) यदि मन से और शरीर इन्द्रियों से विहार करे—रमण करे तो मनसा यह विशेषण सार्थक नहीं होगा । इससे शरीर और इन्द्रियों का भोग में अभाव रहता है ॥ १० ॥

भावं जैमिनिर्विकल्पामननात् ॥ ११ ॥

जैमिनिस्त्वाचार्यो मनोवच्छरीरस्यापि सेन्द्रियस्य भावं मुक्तं प्रति मन्यते,

यत् 'स एकधा भवति त्रिधा भवति' (छा० ७२६२) इत्यादिनाऽनेकधाभाव-
विकल्पमाप्नुमन्ति । नह्यनेकविधता विना शरीरभेदेनाञ्जसी स्यात् । यद्यपि
निर्गुणाया भूमिप्रियायामयमनेकधाभावे विकल्प पठ्यते, तथापि त्रिधमानमेवेदं
सगुणावस्थायामैश्वर्यं भूमिप्रियास्तुतये सक्तीत्येत इत्यतः सगुणविद्याफलभावे-
नोपतिष्ठति इत्युच्यते ॥ ११ ॥

नैमिनि आचार्य ता मन के समान इन्द्रियसहित शरीर का भी भाव (अस्तित्व)
को मुक्त के प्रति मानत है, जिसमें (वह मुक्त पुरुष एक प्रकार होता है, तीन प्रकार
होता है) इत्यादि वचनों में अनेक भाव के विकल्प को कहते हैं । शरीर-भेद के विना
अनेकविधता आञ्जसी (वास्तविकी-मुक्ता) नहीं होगी । यद्यपि निर्गुण ब्रह्मविद्या में
अनेकधा भाव का विकल्प पटा जाता है । तथापि सगुण अवस्था में ही विद्यमान यह
ऐश्वर्य ब्रह्मविद्या की स्तुति के त्रिधै ब्रह्मविद्या में समीक्षित होता है । इससे सगुणविद्या
के फलस्वरूप उपस्थित (प्राप्त) होता है, इस प्रकार कहा जाता है ॥ ११ ॥

द्वादशाहवदुभयविधं चादरायणोऽतः ॥ १२ ॥

आदरायण पुनराचार्योऽत एवोभयलिङ्गश्रुतिदर्शनादुभयविधत्व साधु
मन्यते—यदा नशरीरता मन्वत्पयति तदा नशरीरो भवति यदा त्रशरीरता
सदाऽशरीर इति । मन्वत्पयत्वात् सत्पयैचिन्त्याय । द्वादशाहवत् । यथा
द्वादशाहं मन्मथीनश्च भवति उभयलिङ्गश्रुतिदर्शनादेवमिदमपीति ॥ १२ ॥

आदरायण आचार्य तो इसी उभय (दोनों) लिङ्गवागी श्रुतियों के देखने से उभय-
विधता (दोनों स्वरूपता) का साधु (चार) सुन्दर मानते हैं । जिस काल में शरीर-
सहित रहने का सकल्प विद्वान् करता है, उस समय शरीर-सहित रहता है, और जब
अशरीरता (शरीर-रहित रहने) का सकल्प करता है, तब शरीर-रहित रहता है ।
सत् स्वरूपमाले होने में और सकल्प की विचित्रता में ऐसी स्थिति होती है । जैसे
द्वादशाह मास के नियत वृद्ध कर्ता से साध्य होने पर वह सत् कहा जाता है । अनियत
एक दो कर्ता से साध्य होने पर अहीन कहाता है । तथा (य एव विद्वान् सत्प्रमुपपत्ति)
इसमें विहित द्वादशाह को सत्त्व होता है । (द्वादशाहेन प्रजक्वाम याजयेत्) इसमें
विहित एकनियतकर्तृक को अहीनत्व होता है । इसी प्रकार उभयलिङ्गवाली श्रुति के
देखने में यह सशरीरत्व और अशरीरत्व भी उपपन्न होता है ॥ १२ ॥

तन्वभावे संध्यवदुपपत्तेः ॥ १३ ॥

यदा तु सेन्द्रियस्य शरीरस्याभावस्तदा यथा संध्ये स्थाने शरीरेन्द्रियविषये-
ष्वपि विद्यमानेष्वप्युपलब्धिमारा एव पित्रादिकामा भवन्त्येव मोक्षेऽपि स्थुरेव
ह्येतदुपपद्यते ॥ १३ ॥

जिस काल में विद्वान् के इन्द्रिय-सहित शरीर का अभाव रहता है, उस काल में जाग्रत्-सुषुप्ति के सन्धि में होनेवाले सन्ध्य (स्वप्न) स्थान में जैसे शरीर, इन्द्रिय और विषयों के अविद्यमान रहते भी उपलब्धि (ज्ञान) मात्र ही पितृआदि रूप काम्य पदार्थ होते हैं, इसी प्रकार मोक्ष में भी होंगे, जिससे इसी प्रकार यह उपपन्न होता है ॥ १३ ॥

भावे जाग्रद्वत् ॥ १४ ॥

भावे पुनस्तनोर्यथा जागरिते विद्यमाना एव पित्रादिकामा भवन्त्येवं मुक्त-स्याप्युपपद्यते ॥ १४ ॥

शरीर के भाव (सत्ता) रहने पर जैसे जाग्रत् में विद्यमान (वर्तमान) ही पितृ आदि काम्य पदार्थ रहते हैं, इसी प्रकार मुक्त के भी काम्य पितृ आदि उपपन्न होते हैं ॥

प्रदीपाधिकरणम् ॥ ६ ॥

निरात्मनोऽनेकदेहाः सात्मका वा निरात्मकाः ।

अभेदादात्ममनसोरेकस्मिन्नेव वर्तन्तात् ॥ १ ॥

एकस्मान्मनसोऽन्यानि मनांसि स्युः प्रदीपवत् ।

आत्मभिस्तद्वच्छिन्नैः सात्मकाः स्युस्त्रिधेत्यतः ॥ २ ॥

अनादि लिङ्ग शरीरवाला विद्वान् के एक रहते अनेक शरीर के निर्माण-काल में सब शरीर में नहीं रह सकेगा, इस शंका की निवृत्ति के लिये कहते हैं कि एक दीप से अनेक दीप के समान विद्वान् का सब शरीर में आवेश (प्रवेश) होता है। यद्यपि प्रदीप भिन्न हो जाता है, तथापि विद्वान् का एक ही लिङ्ग-शरीर विद्या-बल से सब में व्याप्त होता है। संशय होता है कि मुक्त से भोगार्थक कल्पित अनेक देह निरात्मक रहते हैं, अथवा सात्मक रहते हैं, भाव है, कि आत्मा-रहित जड़ हो तो भोग नहीं हो सकता है, सात्मक हों तो मुक्त का भोक्ता स्वरूप विगिष्ठात्मा एक है, वह अनेक शरीर में एक काल में रह नहीं सकता है। इससे पूर्वपक्ष है कि आत्मा और मन के भेदरहित होने से अनेक नहीं होने से कल्पित देह निरात्मक हैं, जिससे आत्मा-सहित (सूक्ष्म शरीर) एक ही निर्मित शरीर में रहता है, अन्य में नहीं, इससे भोग भी नहीं होता। सिद्धान्त है कि एक मन से अन्य मन प्रदीप के समान विद्यादि के बल से होते हैं, और उनसे युक्त आत्माओं से आत्मा-सहित शरीर होंगे, इससे त्रिधा इत्यादि श्रुति भी सङ्गत होगी ॥ १-२ ॥

प्रदीपवदाधेशस्तथा हि दर्शयति ॥ १५ ॥

‘भावं जैमिनिर्विकल्पामननात्’ (ब्र० सू० ४।४।११) इत्यत्र सशरीरत्वं मुक्तस्योक्तम्। तत्र त्रिधाभावादिष्वनेकशरीरसर्गे किं निरात्मकानि शरीराणि दारुण्यन्वज्ज्ञत् सृज्यन्ते किंवा सात्मकान्यस्मदादिशरीरवदिति भवति वीक्षा।

तत्र चात्ममनसोर्भेदानुपपत्तेरेकेन शरीरेण योगादितराणि शरीराणि निरात्म-
कानीति ।

(भाव जैमिनिविकल्पात्मनान्) इस सूत्र में मुक्त का सशरीरत्व कहा गया है ।
यहाँ त्रिधा भावादि रूप अनेक शरीर की मृष्टि में क्या निरात्मक काष्ठवत्त्व के समान
शरीर रहे जाते हैं, अथवा आत्मासहित हम लगा के शरीरों के समान रहे जाते हैं,
एसी जिज्ञासा हान्ती है । यहाँ पूर्व पक्ष है कि आत्मा और मन के भेद की अनुपपत्ति से
एक शरीर के साथ भोक्ता आत्मा और मन का संयोग रहता है । अन्य शरीर निरात्मक
रहते हैं ।

एव प्राप्ते प्रतिपाद्यते—प्रदीपवदावेश इति । यथा प्रदीप एकोऽनेकप्रदीप-
भावभाषयन्ने विचारशक्तियोगान् , एवमेकोऽपि सन्निवृत्तैर्निर्ययोगादनेकभाव-
भाषयन्मर्माणि शरीराण्याविशति । कुत ? तथाहि दर्शयति शास्त्रमेकस्यानेक-
भाषयन्—न एकधा भवति त्रिधा भवति पञ्चधा मत्तया ननु ? (छा० ७.२.६.२)
इत्यादि । नेतृद्वारा न्यूनोपमाभ्युपगमेऽप्यकल्पते नापि जीयान्तरावेशे । नच निरा-
त्मकानां शरीराणां प्रवृत्तिः सम्भवति । यत्तत्तात्ममनसोर्भेदानुपपत्तेरेकशरीर-
योगात्मक इति । नैष दोषः । एकमनोनुवर्तीनि समनस्कान्येषांपराणि शरीराणि
सत्यसङ्कल्पत्वात्त्वद्वयति, स्मृतेषु च तेषूपाधिभेदात्तात्मनोऽपि भेदेनाधिष्ठातृत्व
चोद्भवते । एषैव च योगशास्त्रेषु योगिनामनेकशरीरयोगप्रक्रिया ॥ १५ ॥

ऐसा प्राप्त होने पर प्रतिपादन करते हैं कि (प्रदीपवदावेश इति) जैसे एक प्रदीप
विचार शक्ति के योग से अनेकप्रदीपभाव को प्राप्त होता है । इसी प्रकार एक होता
हुआ भी विद्वान् ऐश्वर्य के योग में अनेक भाव को प्राप्त होकर सब शरीरों में आवेश
(प्रवेश) करता है । यह किस हेतु से समझा जाता है, ता कहा जाता है कि इसी
प्रकार शास्त्र दर्शाता है कि (वह विद्वान् एकधा होता है, त्रिधा होता है पञ्चधा,
सप्तधा, नवधा होता है) इत्यादि । यह विद्वान् के अनेकधात्व बाह्यव्यञ्ज-सुलभता के
स्वीकार करने पर नहीं सिद्ध हो सकता है, न अन्य जीवा के प्रवेश होने ही पर सिद्ध हो
सकता है । वे सब शरीर आत्मक होते हैं, क्योंकि निरात्मक शरीरों की प्रवृत्ति का सम्भव
नहीं है । जो यह कहा गया था कि आत्मा और मन के भेद की अनुपपत्ति में अनेक
शरीरों के साथ सम्बन्ध का असम्भव है, वहाँ कहा जाता है कि यह दोष नहीं है, क्योंकि
सत्यसङ्कल्पत्व से अनादि एक मन के होने भी उस एक मन के अनुवर्ती मनसहित ही
अन्य शरीरों की मृष्टि यह करेगा । और उन शरीरों की मृष्टि होने पर उपाधि के भेद
में आत्मा का भी भेद हान्ते अधिष्ठातृत्व-युक्त होगा । योगशास्त्रों में यागिया के अनेक
शरीरों के याग की यही प्रक्रिया है । (निर्माणचित्तायन्मितामात्रान् । प्रवृत्तिभेदे प्रयोजक-
मेकमनसैषाम्) यो० ४.४.४-५ यागी के निमित्त दह में अग्निमानमात्र से निमित्त चित्त
होते हैं । उन अनेक चित्तों के प्रवृत्तिभेद में नियामक अनादि चित्त रहता है ॥ १५ ॥

कथं पुनर्मुक्तस्यानेकशरीरावेशादिलक्षणमैश्वर्यमभ्युपगम्यते यावता 'तत्केन कं विजानीयात्' (वृ० ४।१।१४) 'न तु तद्वितीयमस्ति ततोऽन्यद्विभक्तं यद्विजानीयात्' (वृ० ४।३।३०) 'सलिल एको द्रष्टाऽद्वैतो भवति' (वृ० ४।३।३२) इति चैवंजातीयका श्रुतिविशेषविज्ञानं वारयतीत्यत उत्तरं पठति—

यहां शंका होती है कि मुक्त के अनेक शरीर में आवेश आदि रूप ऐश्वर्य कैसे माने जाते हैं । जब (वह विमुक्त ज्ञानी किससे किस को देखेगा, किससे किस को जानेगा । उससे अन्य उससे विभक्त वह दूसरी वस्तु नहीं है कि जिसको वह जानेगा । वह सलिल के समान स्वच्छ द्रष्टा अद्वैत होता है) इस प्रकार की श्रुति विशेषज्ञान का वारण करती है । इति । इस शंका के (प्रश्न के) होने से उत्तर पढ़ते हैं कि—

स्वाप्ययसंपत्तयोरन्यतरापेक्षमाविष्कृतं हि ॥ १६ ॥

स्वसप्ययः सुषुप्तम् 'स्वमपीतो भवति तस्मादेनं स्वपितीत्याचक्षते' (छा० ६।८।१) इति श्रुतेः । 'संपत्तिः कैवल्यम्', 'ब्रह्मैव सन्नद्धाप्येति' (वृ० ४।४।६) इति श्रुतेः । तयोरन्यतरामवस्थामपेक्षयैतद्विशेषसंज्ञाभाववचनम् । क्वचित्सुषुप्तावस्थामपेक्ष्योच्यते क्वचित्कैवल्यावस्थाम् । कथमवगम्यते, यतस्तत्रैव तदधिकारवशादाविष्कृतम् 'एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानु चिनश्यति न प्रेत्य संज्ञाऽस्तीति' (वृ० २।४।१४) 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्' (वृ० २।४।१४) 'यत्र सुप्तो न कंचन कामं कामयते न कंचन स्वप्नं पश्यति' (वृ० ४।३।१६ । साण्डू० (५) इत्यादिश्रुतिभ्यः । सगुणविद्याविपाकावस्थानं त्वेतत्स्वर्गादिवदवस्थान्तरं यत्रैतद्वैश्वर्यमुपवर्ण्यते, तस्माददोषः ॥ १६ ॥

(अपने स्वरूप में लीन होता है जिससे इसको स्वपिति इस प्रकार कहते हैं) इस श्रुति ने स्वस्वरूप में अप्यय (लय) रूप स्वाप्यय सुषुप्ति है । (ब्रह्म होता हुआ ब्रह्म में अप्येति — लीन होता है) इस श्रुति ने सम्पत्ति (ब्रह्मभावापत्ति) कैवल्य (मोक्ष) है, इन दोनों में से अन्यतर (किसी एक) अवस्था की अपेक्षा करके यह विशेष संज्ञा (ज्ञान) के अभाव का वचन (कथन) है । कही सुषुप्ति अवस्था की अपेक्षा कर के विशेष ज्ञानों का अभाव कहा जाता है, कहीं कैवल्यावस्था की अपेक्षा करके कहा जाता है । यदि कहा जाय कि यह कैसे समझा जाता है, तो कहा जाता है कि जिससे तत्रैव-उन श्रुतियों में ही उस सुषुप्ति और कैवल्य के अधिकार (प्रकरण) वश से उन वचनों के अन्यतर की अपेक्षा पूर्वकत्व आविष्कृत (प्रकट) होता है, जिससे समझा जाता है (इन शरीरादि रूप भूतों से समुत्थित व्यक्त होकर, उनके नाश के पीछे नष्ट अव्यक्त होता है । उस अवस्था में प्राप्त होने पर विनेप ज्ञान नहीं रहता है) जिस अवस्था में इसका सब आत्मा ही हो गया । जिस काल में सोया हुआ किसी काम्य वस्तु की उच्छा नहीं करता है, कोई स्वप्न नहीं देखता है, इत्यादि श्रुतियों से विशेष ज्ञानाभाव का सुषुप्ति मुक्ति-अन्यतरविषयत्व आविष्कृत होता है । यह तो सगुण विद्या के विपाक

(फल) का अवस्थान (अवस्थिति अवस्था) रूप स्वर्गादि के समान अवस्थांतर है कि जिस में यह ऐश्वर्य वर्णित होता है । इसको मुक्ति इस प्रकार कहा जाता है कि जैसे अहमोदय होने पर सध्याभ्यास को दिवस कहा जाता है तिसमें दोष का अभाव है ॥ १६ ॥

जगद्ध्यापाराधिकरणम् ॥ ७ ॥

जगत्स्रष्टृत्वमस्येषां यागिनामथ नास्ति वा । अस्ति स्वाराज्यमाप्नोतीत्युच्यैश्वर्यान्नप्रहात् ॥ सृष्टाप्रवृत्तत्वेन स्रष्टृता नास्ति योगिनाम् । स्वाराज्यमीदो भोगाय ददे मुक्ति च विद्या ॥

ब्रह्मणेक म प्राप्त उपासका को अपने भोगों के अनुकूल अपने गरीर इन्द्रियादि की सृष्टि के लिए ऐश्वर्य की प्राप्ति होने पर भी जगत् की उत्पत्ति आदि रूप व्यापार से वर्जित (रहित) हो ऐश्वर्य की प्राप्ति होती है । क्योंकि प्रकरण स और सृष्टि प्रकरण में उपासका के असनिहितत्व में ऐसा ही सिद्ध होता है । सशय है कि योगियों को जगत् स्रष्टृ (जगत्कृतृत्व) होता है, अथवा नहीं होता है । पूर्वपक्ष है कि (स्वाराज्यमाप्नोति) इस श्रुति से कथित ऐश्वर्य के अनवग्रह (अप्रतिबद्ध निरङ्कुश) होने में जगत् स्रष्टृत्व होता है । सिद्धांत है कि आकाशादि रूप जगत् की सृष्टि में यागियों के अप्रवृत्त ब होने से जगत् की सृष्टि के प्रकरण में इनका उत्प्रेय नहीं होने से योगियों को जगत् की स्रष्टृता नहीं होती है केवल भोग के लिये ईश्वर स्वाराज्य देते हैं और विद्या में मुक्ति देते हैं । दिये हैं ॥ १-२ ॥

जगद्ध्यापारवर्जं प्रकरणादसंनिहितत्वाच्च ॥ १७ ॥

ये सगुणब्रह्मोपासनात्सदैव मनमेश्वरमायुज्यं व्रजन्ति किं तेषां निरवग्रह-
मैश्वर्यं भवत्याहोस्त्वित्साग्रप्रहमिति सशय । किं तावत्प्राप्तम् ? निरङ्कुशमवैषामै-
श्वर्यं भवितुमर्हति 'आप्नोति स्वाराज्यम्' (तै० १।६।२) 'सर्वेऽस्मै देवा बलि-
माग्रहन्ति' (तै० १।५।३) 'तेषां सर्वेषु लोनेषु कामचारो भवति' (छा० ७।३।५
२, ८।१।६) इत्यादिश्रुतिभ्य इति ।

जो उपासन सगुण ब्रह्म की उपामना में मन आदि रूप मूर्खगरीर के साथ सा रहते ही इनके मिल्य बिना ही ईश्वर के सायुज्य (ईश्वर के ईश्वरत्व) को प्राप्त करते हैं उनको क्या निरवग्रह (निरङ्कुश) ऐश्वर्य प्राप्त होता है । अथवा सायुज्य ऐश्वर्य प्राप्त होता है यह सशय होता है । वहाँ प्रथम प्राप्त क्या होता है । ऐसी जिज्ञासा होने पर पूर्वपक्ष होता है कि इनका ऐश्वर्य निरङ्कुश होने योग्य है । सा (यह ईश्वरत्व को प्राप्त करता है । सब देव इसके त्रिय वरि उपहार का समर्पण करते हैं । उनका सब लोका में यथष्ट वार होता है) इत्यादि श्रुतियों से सिद्ध होता है ।

एव प्रप्ते पठति—जगद्ध्यापारवर्जमिति । जगदुपत्त्यादिव्यापार वर्जयित्वाऽ-
न्यवणिमाशात्मकमैश्वर्यं मुक्तानां भवितुमर्हति जगद्ध्यापारस्तु नित्यसिद्धस्वयैश्व-

रस्य । कुतः ? तस्य तत्र प्रकृतत्वादसंनिहितत्वाच्चेतरेषाम् । पर एव हीश्वरो जगद्व्यापारेऽधिकृतः, तमेव प्रकृत्योत्पत्त्याद्युपदेशात् नित्यशब्दनिबन्धनत्वाच्च । तदन्वेपणविजिज्ञासनपूर्वकं त्वितरेषामणिमाद्यैश्वर्यं श्रूयते, तेनासंनिहितास्ते जगद्व्यापारे । समनस्कत्वादेव चैतेषामनैकमत्ये कस्यचित्स्थित्यभिप्रायः कस्यचित्संहाराभिप्राय इत्येवं विरोधोऽपि कदाचित्स्यात् । अथ कस्यचित्संकल्प-मन्बन्धस्य संकल्प इत्यविरोधः समर्थ्येत, ततः परमेश्वराकृततन्त्रत्वमेवेतरेषामिति व्यवतिष्ठते ॥ १७ ॥

इस प्रकार प्राप्त होने पर पढ़ते हैं कि (जगद्व्यापारवर्जमिति) जगत् के उत्पत्ति आदिविषयक व्यापारों को त्याग (छोड़) कर अन्य अणिमा आदि रूप ऐश्वर्यं मुक्तों को होने योग्य है । जगत्-विषयक व्यापार तो नित्यसिद्ध ईश्वर का ही होने योग्य है । क्यों ऐसा होने योग्य है, तो कहा जाता है कि उस नित्यसिद्ध ईश्वर को जगत् की उत्पत्ति आदि प्रकरण में प्रकृतत्व (प्रकरण से प्राप्तत्व-सम्बन्ध) है, और अन्य योगी आदि को जगत्-मृष्टि-प्रकरण में असन्निहितत्व है । जिससे पर ही ईश्वर जगत्-विषयक व्यापार में अधिकृत है ॥ उस परमेश्वर को ही प्रस्तुत करके श्रुति में जगत् के उत्पत्ति आदि के उपदेश से, तथा नित्यत्व से, और शब्द-निबन्धनत्व (श्रुतिमात्र-बोध्यत्व) से एक ईश्वर को जगत्-मृष्टि आदि में अधिकृतत्व-युक्त है । उस ईश्वर के अन्वेपण (ध्यान-विचारदि) तथा जिज्ञासा (थवणादि) पूर्वक अन्य के ऐश्वर्यं सुना जाता है । जिससे वे अन्य ऐश्वर्यं वाले जगत् के व्यापार में असन्निहित हैं । इनके मन सहित होने के कारण अनेकमतिता होने पर, किसी का जगत् की स्थिति-विषयक अभिप्राय होगा, किसी का संहारविषयक अभिप्राय होगा, तो इस प्रकार का विरोध भी कदाचित् हीगा । यह मुक्तों के समप्रधानता में दोष होगा । और यदि उन में गुणप्रधान भाव हो, और किसी एक प्रधान के संकल्प के अनुसार अन्य सबका संकल्प होता है, ऐसा मान कर अविरोध का समर्थन (प्रतिपादन) किया जाय, तो इससे परमेश्वर के तात्पर्य (अभिप्राय) के अधीनत्व ही अन्यो को है, यह व्यवस्थित (निश्चित) होता है ॥ १७ ॥

प्रत्यक्षोपदेशादिति चेन्नाधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः ॥ १८ ॥

अथ यदुक्तम् 'आप्नोति स्वाराज्यम्' (तै० १।६।२) इत्यादिप्रत्यक्षोपदेशा-न्निरवग्रहमैश्वर्यं विदुषां न्याय्यमिति तत्परिहृतव्यम् । अत्रोच्यते नायं दोषः । आधिकारिकमण्डलस्थोक्तेः । आधिकारिको यः सवितृमण्डलादिषु विशेषायत-नेष्ववस्थितः पर ईश्वरस्तदायत्तैवेयं स्वाराज्यप्राप्तिरुच्यते । यत्कारणमनन्तरम् 'आप्नोति मनसस्पतिम्' (तै० १।६।२) इत्याह । यो हि सर्वमनसां पतिः पूर्वसिद्ध ईश्वरस्तं प्राप्नोति इति । एतदुक्तं भवति । तदनुसारेणैव चानन्तरम् 'वाक्पतिश्चक्षुष्पतिः श्रोत्रपतिर्विज्ञानपतिश्च भवति' (तै० १।६।२) इत्याह ।

एवमन्यत्रापि यथासम्भवं नित्यसिद्धेश्वरायत्तमेवेतरेषामैश्वर्यं योजयितव्यम् ॥ १८ ॥

और जो यह कहा गया है (स्वाराज्य की प्राप्ति करता है) इत्यादि प्रयत्न उपदान से विद्वाना का निरकुण एवम् पाप्य है इति, वह परिहार करने योग्य है । इसमें यहाँ कहा जाता है कि अधिकार में नियुक्त करने वाला जो परमात्मा का स्वरूप है वह आधिकारिक है और वही सूर्यमण्डलादि में स्थित है उसी की प्राप्य रूप से उक्ति (कथन) में यह दोष नहीं है अर्थात् (तत्सर्वितुवरायम्) इत्यादि श्रुति में वर्णित परमात्मा का स्वरूप ही प्राप्तः है । निरकुण स्वाराज्य हान पर ईश्वर प्राप्ति नहीं कहा सकता है । इसमें आधिकारिक जो सूर्यमण्डलादि विशेष स्थानों में अवस्थित पर ईश्वर है उसके अधीन ही यह स्वाराज्य की प्राप्ति कही जाती है । त्रिम कारण से उसके अनन्तर (मन के पति को प्राप्ति करता है) यह श्रुति कहती है । जो सत्त्व मन का पति पूर्वसिद्ध ईश्वर है उसको प्राप्ति करता है यह कहा आया है । उसके अनुसार से ही उसके अनन्तर ईश्वराधीन ही (वाय का पति नय का पति आश का पति, और विज्ञान बुद्धि का पति होता है) यह श्रुति कहती है । इस प्रकार अयत्र (कामचारादि में) भी सम्भव के अनुसार नित्यसिद्ध ईश्वर के अधीन ही अय का ऐश्वर्य योजनता (सम्बन्ध) के योग्य है ॥ १८ ॥

विकारायति च तथा हि स्थितिमाह ॥ १९ ॥

विकारायत्यपि च नित्यमुक्त पारमेश्वर रूप न केवल विकारमात्रगोचर सन्नितुमण्डलाद्यविधानम् । तथा ह्यस्य द्विरूपा स्थितिमाहान्नाय 'ताजानस्य मन्त्रिमा ततो ज्यायात्र पूरुष । पादोऽस्य सर्गो भूतानि, त्रिपातस्यामृतं विनि' (छा० ३।१।६) इत्येवमादि । नच तन्निर्विकार रूपमितरालम्ब्या प्राप्नुवन्तीति शक्यं यस्तुमत्तत्तुत्यात्तेषाम् । अतश्च यथेयं द्विरूपे परमेश्वरे निर्गुणं रूपमनयाप्य सगुण एवावतिष्ठन्त एव सगुणोऽपि निरवग्रहमेश्वर्यमनयाप्य सायग्रह एवावतिष्ठन्त इति द्रष्टव्यम् ॥ १९ ॥

यह साङ्ख्य एवम् की प्राप्ति का वजन समुक्त काय ब्रह्मउपासका का है निर्गुण ब्रह्म का प्राप्ति वाग का नहीं यदि कहा जाय कि निर्गुण ब्रह्म ही नहीं है तो कहते हैं कि पारमेश्वर (परमेश्वर का) नित्यमुक्त विकारों में अवतन के स्वभाव वाला स्वरूप भी है । केवल विकार मात्र में वर्तनेवाला सूर्यमण्डलादि रूप विधान (आश्रय) वाला नहीं है । जिसमें इस परमेश्वर की दो रूप वाली स्थिति को (जिनका अनुपाद छ प्रकार की गायत्री रूप ब्रह्म के विकार रूप पाद कहा गया है उतनी इस ब्रह्म की महिमा है उससे ब्रह्मात्मा पुरुष बहुत बड़ा है । इसका पाद मात्र सत्र भूत है तीन पाद अनन्त-स्वरूप अमृत है, और प्रकाशात्म स्वस्वरूप में स्थिर है) इत्यादि वेद कहता है । इन

(निर्गुणान्य) आत्मन्वन (ध्येय) वाले उस निर्विकार रूप को प्राप्त होते हैं । ऐसा नहीं कह सकते हैं, क्योंकि उनको अतत्कनुत्व है, निर्गुण ब्रह्मविषयक संकल्प का अभाव है । इससे ही जैसे दो रूप वाले परमेश्वर के रहते भी सगुणोपासक निर्गुण स्वरूप को नहीं प्राप्त करके सगुण में ही अवस्थित होते हैं । इसी प्रकार सगुण में भी निरंकुश ऐश्वर्य को नहीं प्राप्त करके साङ्गुश ऐश्वर्य में ही अवस्थित होते हैं । ऐसा समझना चाहिये ॥१९॥

दर्शयतश्चैवं प्रत्यक्षानुमाने ॥ २० ॥

दर्शयतश्च विकारावर्तित्वं परस्य ज्योतिपः श्रुतिस्मृती—‘न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः’ (कण्ठ० ५।१५। श्वेता० ६।१४। मुण्ड० २।२।१०) इति । ‘न तद्भासयते सूर्यो न शशाङ्को न पावकः’ (गी० १५।६) इति च । तदेवं विकारावर्तित्वं परस्य ज्योतिपः प्रसिद्धमित्यभिप्रायः ॥ २० ॥

पूर्वसूत्र वर्णित श्रुति में (तावानस्य महिमा) इससे विकारवर्ती ब्रह्म का रूप कहा गया है (ततो ज्यायार्श्च) इससे निर्विकार रूप कहा गया है (पादोऽस्य) से विकारवर्ती कहा है (त्रिपादस्यामृतम्) से निर्विकार कहा है । इसी प्रकार अन्य भी श्रुति और स्मृति पर ज्योति की विकार में अवृत्तितामात्र को दर्शाते हैं कि (उस परब्रह्म में सूर्य नहीं प्रकाश करता है, न चन्द्र, तारा गण प्रकाश करते हैं, न ये विद्युत् उस में भासती हैं, तो यह अग्नि तो कैसे भासेगी) (न उस परपद को सूर्य प्रकाशता है, न चन्द्र प्रकाशता है, न अग्नि प्रकाशती है) इति । इससे इस प्रकार विकार में अवृत्तित्व (निर्गुणत्व) परज्योति को प्रसिद्ध है । यह अभिप्राय है ॥ २० ॥

भोगमात्रसास्यलिङ्गाच्च ॥ २१ ॥

इतश्च न निरंकुशं विकारालम्बनानामैश्वर्यं यस्माद्भोगमात्रमेवैषामनादिसिद्धेश्वरेण समानमिति श्रूयते—‘तमाहापो वै खलु मीयन्ते लोकोऽसौ’ इति ‘स’ यथैतां देवतां सर्वाणि भूतान्यवन्त्येवं ह्येवंविदं सर्वाणि भूतान्यवन्ति तेनो एतस्यै देवतायै सायुज्यं सलोकतां जयति’ (वृ० १।५।२३) इत्यादिभेदव्यपदेशलिङ्गेभ्यः ॥ २१ ॥

इस हेतु से भी विकार रूप अवलम्बन वालों का ऐश्वर्य निरङ्कुश नहीं है, कि जिससे इनका भोगमात्र ही अनादिसिद्ध ईश्वर के साथ समान (तुल्य) होता है, ऐसा सुना जाता है कि (ब्रह्मलोक में प्राप्त उस उपासक को हिरण्यगर्भ कहते हैं कि मुझसे ये अमृत रूप जल भोगे जाते हैं । तेरा भी यह लोक-भोग्य है । जैसे इस ब्रह्मदेवता की सब प्राणी भजन-सेवन करते हैं, इसी प्रकार ऐसे जानने वाले का सब भजन करते हैं । उस प्राणात्मा की प्रतिपत्ति निश्चय रूप व्रत के धारण से इस सर्वात्मा प्राण देवता का

सायुज्य—एकात्मत्व को प्राप्त करता है, और समानलोकता को भी प्राप्त करता है ।
इत्यादि शब्द के व्यपदेशरूप सिद्धि में समान भागमात्र सिद्ध होने से निरक्षुभ ऐश्वर्य नहीं
मिद्ध होता है ॥ २१ ॥

नन्वेव मति सातिशयत्वादनन्तवत्त्वमैश्वर्यस्य स्यात्ततश्चैषामावृत्तिः प्रस-
ज्येनेत्यत उत्तर भगवान्बादरायण आचार्य पठति—

शका होती है कि ऐसा होने पर ऐश्वर्य के अतिशय युक्त होने से, उसकी अन्तवत्त्व
(विनाशित्व) होगा, तब ऐश्वर्य के नष्ट होने पर इन उपासका की फिर सत्तार में
आवृत्ति (जन्म मरणादि) प्राप्त होगी । इसमें भगवान् बादरायण आचार्य उत्तर पढ़ते
हैं कि—

अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥ २२ ॥

नाडीरश्मिसमन्वितेनार्चिरादिपर्यणा देयानेन पथा ये ब्रह्मलोक शास्त्रोक्त-
विशेषण गच्छन्ति यस्मिन्नरश्मिश्च वैष्णवश्चार्णयो ब्रह्मलोके तृतीयस्यामितो दिनि
यस्मिन्नैरमदीय सरो यस्मिन्नश्नत्थ सोमसवनो यस्मिन्नपराजिता पूर्वब्रह्मणो
यस्मिन् प्रभुविमित हिरण्यमय वेश्म यश्चानेकया मन्त्रार्थवादादिप्रदेशेषु प्रपञ्चयते
तं ते प्राप्य न चन्द्रलोकादिव भुक्तभोगा आवर्तन्ते । कुत ? 'तयोर्ध्व-
मायन्नमृतत्वमेति' (छा० ८।६।६, कठ० ६।१६) 'तेषां न पुनरावृत्तिः'
(वृ० ६।२।१५) 'एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमात्रं नावर्तन्ते' (छा०
४।१५।१) 'ब्रह्मलोकमभिसंपद्यते' (छा० ८।१५।१) 'न च पुनरावर्तते' (छा०
८।१५।१) इत्यादिशब्देभ्यः । अन्तर्जन्तेऽपि त्वैश्वर्यस्य यथाऽनावृत्तिस्तथा
वर्णितम् 'कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहात' परम्' (ब्र० सू० ४।३।१०) इत्यत्र ।
सम्यग्दर्शनमिधस्ततमसा तु नित्यसिद्धनिर्वाणपरायणानां सिद्धैवानावृत्तिः ।

नाडी और रश्मिया में युक्त, अर्चि आदि पर्व (भाग) वाले देवयान मार्ग से, शास्त्र
में वर्णित विशेषणवाले ब्रह्मलोक में जो उपासक जाते हैं, वह उस लोक को प्राप्त करके
भुक्त भोग वाले जैसे चन्द्रलोक से लौटते हैं, वैसे वे लोग उस ब्रह्मलोक से नहीं लौटते
हैं, कि जिस ब्रह्म लोक में, इस पृथिवीलोक की अपक्षा तृतीय लोक रूप दिव (स्वर्ग) में
जो वर्तमान है उसमें अर और राय नामक दो समुद्र तुल्य तालाव हैं । ऐरम्, अन्नमम
मदीय मदकारक हर्षोन्मादक मर है । जहाँ सोमसवन-अमृत की वृष्टि करने वाला
अश्वत्थ है । जिस में अपराजित—ब्रह्मचर्यरहितों से अप्राप्य ब्रह्म की पुरी है । जिसमें प्रभु
से निर्मित सुवर्णमय वस्त्र है । जो अनेक प्रकार से मात्र वर्धवादि आदि के प्रदेशों
(स्थाना) में विस्तार से वर्णित होता है । उसको प्राप्त करके नहीं लौटते हैं । यह
कैसे समझा जाता है, तो कहते हैं कि (उस ब्रह्मनाडी से ऊपर जाने वाला अमृतत्व को
प्राप्त करता है । उनकी फिर सत्तार में आवृत्ति नहीं होती है । इस देवयान मार्ग से

जाने वाले इस मानव संसार में फिर नहीं आते हैं। यद्यपि (इमं मानवावर्तम्) इस मानव-संसार में, श्रुतिगत इस विशेषण से सिद्ध होता है, भासता है कि इस कल्प-ब्रह्मलोक में जाने वालों की कल्पान्तर में आवृत्ति होती है, तथा (आब्रह्मभुवनाल्लोकाः-पुनरावर्त्तिनोऽर्जुनः) इस गीता में आइ के अभिविधि अर्थ में होने से ब्रह्मलोक पर्यन्त लोकों की पुनरावृत्ति सिद्ध होती है। तथापि ईश्वरोपासना श्रवणादि के संस्कार से रहित जो मनुष्य केवल पञ्चासिविद्या अश्वमेधादिकर्म दृढब्रह्मचर्यादि-साधनों से ब्रह्मलोक में जाते हैं, उनको वहाँ तत्त्व ज्ञान के नियम के अभाव से उनकी पुनरावृत्ति होती है, और दहरादि स्वरूप ईश्वर की उपासना से तथा श्रवणादि के संस्कारवाले जो ब्रह्मलोक में जाते हैं, उनको दिव्य लोक के प्रभाव से उद्बुद्ध संस्कार ईश्वरानुग्रहादि से ज्ञान द्वारा वहाँ ही मुक्ति होती है पुनरावृत्ति नहीं होती है; इसी प्रकार ब्रह्मलोक में प्राप्त भी सकाम पुरुषों को ज्ञान नहीं होता है, उत्कट काम सर्वत्र ज्ञान मोक्ष का प्रतिबन्धक होता है, और निष्काम को ज्ञान से ही अपुनरावृत्ति होती है। इस से गृहस्थ होते भी जो निष्काम होकर सब इन्द्रियों को आत्मा में स्थिर करके हिंसा आदि का त्यागपूर्वक सदा वर्ताव करता है, वह ब्रह्मलोक में प्राप्त होता है। फिर वह नहीं लौटता है। काम के रहने पर ब्रह्मा की स्थिति पर्यन्त नहीं लौटता है; फिर कल्पान्तर में लौटता है। इत्यादि शब्दों से अपुनरावृत्ति की सिद्धि होती है। ऐश्वर्यों के अन्त वाले होते भी जिस प्रकार से ब्रह्मलोक-वासियों की अनावृत्ति है, वह प्रकार (कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परम्) इस सूत्र में वर्णित हो चुका है। सगुण विद्या वालों ही की अनावृत्ति का वर्णन सूत्रकार ने इसलिये किया है कि सम्यग् दर्शन से जिनका अविद्या रूप तम विध्वस्त (नष्ट) हो गया है, उन नित्यसिद्ध निर्वाण (कैवल्य) परायणों (परम आश्रय वालों) की अनावृत्ति श्रुति-स्मृति-अनुभूति से स्वयं सिद्ध ही है, उसे सिद्ध करने की जरूरत नहीं है।

तदाश्रयणेनैव हि सगुणशरणानामप्यनावृत्तिसिद्धिरिति । अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दादिति सूत्राभ्यासः शास्त्रपरिसमाप्तिं द्योतयति ॥ २२ ॥

इति श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमद्भो-
विन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यश्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपादकृतौ
चतुर्थाध्यायस्य चतुर्थः पादः ॥ ४ ॥



जिससे उस सम्यग् दर्शन के आश्रयण द्वारा ही सगुण शरण वालों की भी अनावृत्ति की सिद्धि होती है। इससे सम्यग् दर्शनवालों की अनावृत्ति में कुछ वक्तव्य नहीं है। पद के अभ्यास से पाद की समाप्ति द्योतित (प्रकाशित) होती है। यहाँ (अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात्) यह सूत्र का अभ्यास शास्त्र की समाप्ति को द्योतित करता है ॥ २२ ॥

शान्तं सर्वगतं ज्ञानन्तमजरं कथयानकदपदुम
 कामक्रोधमद्विदोपनिबहै स्पृष्टं न चान्तं ह्यचित् ॥
 हेयादेषामिभेदेष्वेदरहितं रामं गुणं चैव परं
 दीनोद्धारकरं सदा सुपुत्रं कवच्यमानं भज ॥
 बन्धं बोधवरं बुधैरशरणं सिद्धं सदा त्रिगुणं
 भक्तभोष्टविधौ विधानविबुधं धर्मस्य सेतुं परम् ॥
 सर्वाधारतया तु वेदविबुधैर्गीतं परं पावनं
 धर्मध्यानममाधिशान्तिमुलभ भागैः सदा दुर्गमम् ॥
 साधुस्य समदर्शस्य सदा परोपकारिता ॥
 शृद्धयः मानराहित्यं दयालुस्य जितारिता ॥
 दाह्यस्य पुण्यशीलस्य पापराहित्यमेव च ॥
 शमदमादिनिष्ठस्य वेदज्ञस्य विदुषा ॥
 दीनभयकरस्य च शूरस्य पालनं सताम् ॥
 प्रजानां पात्रं सत्यं क्षात्रं समितायुतम् ॥
 न्यायोपाजितवित्तस्य दयादानादिवीरता ॥
 वैश्यस्य साधुमेवित्यं शूद्राणां रथितं परम् ॥
 बहिस्ता मर्ददा सर्वं कर्तव्या कर्मतत्परं ॥
 ईशमक्तिगुणैर्भक्तिर्यथाशक्तिं विधानतः ॥
 पूज्यं वृत्तपरा येऽत्र तेऽत्र जन्मनि ना परं ॥
 लभन्ते ज्ञानमयच्छं ध्यानं वा मुक्तिमेव च ॥
 यन्मृपालेशमात्रेण तीर्थं ते भद्रसागरं ॥
 द्विपते न च कामाद्यैस्तं गुणं शिवमाश्रये ॥
 श्रीमोहनगुणं श्रीमद्गमिनाराममव्ययम् ॥
 श्रीहरिहरनामानं हृषाडुं गुणमाश्रये ॥
 भारवनीं शारवतीं स्याद्वि सुसुहृदितकारिणी ॥
 साधूनां लोकमायानां मनोमोदाय जायताम् ॥
 त्रियीं रामनवम्यां चैव प्रारब्धा भारवती त्रिपदा ॥
 आरिषन्शुक्लपटव्या च समाप्ताऽथभक्त्युभा ॥
 सर्वं सुयुगिनं सन्तु मरं सन्तु निरामया ॥
 सर्वं भद्राणि परयन्तु मा कश्चिद् दुःखमाप्नुयेत् ॥

ॐ शम्, शान्ति शान्ति शान्ति ।

समाप्तश्चाऽयं ग्रन्थः